پھر حافظ نے لکھا کہ دمیاتی نے اپنی سیرت میں ان کا عدد تیس تک ذکر کیا ہے جن میں وہ بھی ہیں جو پوری طرح شرف زوجیت سے مشرف ہوئیں اور وہ بھی ہیں جن سے صرف عقد نکاح ہوا اور وہ بھی جن کو آپ نے قبل مصاحبت طلاق دی اور وہ بھی جن کو صرف پیغام نکاح دیا گیا اور ان سے عقد ازواج نہیں ہوا اس طرح ان سب کے نام ابوالفتح یعمری نے پھر علامہ مغلطائے نے بھی نقل کئے ہیں اور ان کا عدد دمیاتی کے عدد سے بھی بڑھ گیا جس پر علامہ ابن قیم نے نکیر کی ہے المختارہ میں حضرت انس سے یہ بھی روایت ذکر ہوئی ہے کہ حضور علیہ السلام نے پندرہ ازواج سے نکاح کیا جن میں سے زوجیت و مصاحبت کا شرف گیارہ کو حاصل ہوا اور وقت وفات میں نو موجود تھیں۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ حق یہ ہے کہ کثرت مذکورہ بوجہ اختلاف بعض اسماء ہوئی ہے اور اس کی وجہ سے صحیح عدد کم ہو جاتا ہے واللہ اعلم (فتح ۲۶۱)

محقق عینی نے بہت سے نام ذکر کئے ہیں جن میں سے انکے بھی ہیں جن سے نکاح نہیں ہوا یعنی خطبہ و پیغام نکاح کی وجہ سے ان کو شرف نسبت سے نوازا گیا ہم اسی سے ان کے اسماء گرامی کی تفصیل مختصر حالات کے ساتھ لکھتے ہیں۔

ذکر مبارک ازواج مطہرات

زرقانی شرح المواہب اللدنیہ جلد سوم میں یہ ذکر ۲۱۶ سے ۲۷۱ تک پھیلا ہوا ہے ابتداء میں چند اہم امور لکھتے ہیں جو ذکر کئے جاتے ہیں۔

افضل ازواج

سب ازواج میں سے افضل حضرت خدیجہ پھر حضرت عائشہ پھر حضرت حفصہ تھیں۔ ان کے بعد کوئی ترتیب فضیلت باہمی نہیں ہے البتہ ان سب کو تمام نساء امت پر فضیلت حاصل ہوئی ہے، بجز حضرت فاطمۃ الزہرؓ کے کہ حسب تحقیق امام سیوطی ان کی فضیلت حضرت خدیجہ و عائشہ پر بھی ثابت ہے۔

عدد ازواج

عدد ازواج میں اختلاف ہے مگر گیارہ پر سب کا اتفاق ہے جن میں ۶ قریش سے ہیں حضرت خدیجہ، حضرت عائشہ، حضرت حفصہ، حضرت ام حبیبہ حضرت ام سلمہ و حضرت سودہ۔ چار عربیات غیر قریشیہ ہیں زینب بنت جحش، حضرت میمونہ حضرت زینب بنت خزیمہ (ام المساکین) و حضرت جویریہ۔ ایک غیر عربیہ بنی اسرائیل میں سے ہیں یعنی حضرت صفیہ

ان گیارہ میں سے دو کی وفات حضور اکرم علیہ السلام کی زندگی میں ہوئی حضرت خدیجہ اور حضرت زینب (ام المساکین) اور باقی نو آپ کی وفات کے بعد حیات تھیں۔

ترتیب ازواج

ان سب کی ترویج بلحاظ تزوج زہری سے اس طرح منقول ہے: حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا، زینب بنت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا (ام المساکین)، میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ اس کے علاوہ ترتیب دوسرے طریقوں پر بھی نقل ہوئی ہے۔

ازواج

رسول اکرم علیہ السلام نے فرمایا، حق تعالیٰ نے میرے لئے اس امر کو ناپسند فرمایا کہ میں کسی کا نکاح کروں یا کسی سے نکاح کروں بجز اہل جنت کے، دوسری حدیث میں فرمایا کہ میں نے خود کسی بیوی سے نکاح نہیں کیا اور نہ اپنی کسی بیٹی کا نکاح دوسرے سے کیا مگر وحی کے بعد جو حضرت

جبرائیل علیہ السلام میرے رب عزوجل کی طرف سے لے کر آئے، ان سے جہاں آپ ﷺ کی ازواج مطہرات کی فضیلت نکلتی ہے آپ ﷺ کے اصہار(دامادوں) کی بھی فضیلت ثابت ہوئی ہے اس کے بعد مختصر حال تمام ازواج مطہرات کا لکھا جاتا ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

(۱) ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

آپ نے سب سے پہلے رسول اکرم ﷺ کی نبوت ورسالت کی تصدیق کی اور اسلام لائیں، بعثت سے پندرہ سال قبل ۵۰۰ طلائی درہم پر نکاح ہوا۔ آپ نے مکی زندگی میں رسول اللہ ﷺ کی پریشانی ومصائب کی اوقات میں رفاقت ودلداری کا حق ادا کر دیا، گویا کہ وہ لیسکن الیھا کی مصداق اکمل تھیں، حتی کہ جب ۷ھ میں کفار قریش نے اسلام کو تباہ کرنے کیلئے حضور اکرم ﷺ اور آپ ﷺ کے خاندان کو شعب ابی طالب میں محصور ہونے پر مجبور کر دیا اور ابو طالب مجبور ہو کر تمام خاندان ہاشم کے ساتھ وہاں تین سال تک محصور رہے، کھانے کی کوئی چیز باہر سے نہ پہنچ سکتی تھی، طلح کے پتے کھا کر گزر کرنی پڑتی تھی، تو اس وقت بھی حضرت خدیجہ آپ ﷺ کے ساتھ رہیں، آپ ﷺ کا سلسلہ نسب بھی ان ہی سے چلا ہے، اولاد کے اسماء گرامی حسب ترتیب ولادت یہ ہیں:

(۱) حضرت قاسمؓ

حضور اکرم ﷺ کے سب سے بڑے صاحبزادے تھے، صغرسنی میں انتقال فرمایا، پیروں چلنے لگے تھے،، ان ہی کے نام پر حضور اکرم ﷺ کی کنیت ابوالقاسم تھی۔

(۲) حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا

سب سے بڑی صاحبزادی تھیں، بعثت سے دس سال قبل پیدا ہوئیں، ابوالعاص بن ربیع سے شادی ہوئی تھی، ۸ھ میں وفات ہوئی۔ ان کے دو بچے ہوئے، علی وامامہ، یہ امامہ وہی ہیں جن کا ذکر احادیث میں آتا ہے کہ نماز پڑھتے ہوئے حضور اکرم ﷺ کے کاندھے[1] پر بیٹھیں ہوئیں تھیں۔

حضور ﷺ کی وفات کے وقت سن شعور کو پہنچ گئیں تھیں، اس لئے حضرت فاطمہ کی وفات کے بعد حضرت علیؓ کا نکاح ان سے ہوا اور ۴۰ھ میں جب حضرت علی نے شہادت پائی تو ان کی وصیت کے مطابق حضرت مغیرہ بن نوفل سے (حضرت حسین کی اجازت سے) ان کا نکاح ہوا۔

حضرت رقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

ولادت سات برس قبل نبوت ہوئی، ان کی پہلی شادی ابولہب کے بیٹے عتبہ سے ہوئی تھی اور ان کی بہن ام کلثوم کا نکاح بھی اس دوسرے بھائی عتبہ بن ابی لہب سے ہوا تھا، پھر ابولہب کے حکم سے ان دونوں بیٹوں نے ان دونوں سے علیحدگی اختیار کر لی تھی اور حضور

---

[1] وہ چونکہ حضور ﷺ سے نہایت مانوس تھیں اور حضور ﷺ بھی ان سے بہت محبت فرماتے تھے اس لئے ایک دفعہ ایسا ہوا کہ آپ ﷺ ان کو اپنے کاندھے پر بیٹھائے ہوئے مسجد تشریف لے آئے، اسی حالت میں نماز پڑھائی، جب رکوع میں جاتے تو ان کو اتار دیتے پھر جب کھڑے ہوتے تو چڑھا لیتے اسی طرح پوری نماز پڑھائی۔ یہ روایت بخاری ومسلم میں ہے اور امام بخاری نے مستقل باب "اذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلوٰة" قائم کیا گیا (ص ۷۴) صاحب مواہب نے لکھا کہ وہ صبح کی نماز تھی اور زرقانی نے روایت ابی داؤد وموطاء کے حوالہ سے ظہر یا عصر کی نماز نقل کی ہے۔ (زرقانی ص ۱۹۷ ج ۲) حاشیہ بخاری ص ۷۴ میں ہے کہ علامہ عینی نے لکھا' علامہ نووی نے کہا کہ مذہب شافعی میں بچے اور بچی کو اٹھا کر نماز فرض ونفل الگ اور جماعت سے ہر طرح جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ کے مذہب میں حسب تصریح صاحب بدائع عورت بچی کو اٹھا کر اگر دودھ بھی نماز کے اندر پلائے گی تو نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ نہیں، اور حضور ﷺ نے امامہ کے ساتھ اس لئے ایسا کیا کہ ان کی حفاظت کرنے والا کوئی نہ تھا یا بیان جواز کے لئے، ایسے ہی اب بھی بلا ضرورت مکروہ ہے اور ضرورت کے وقت نہیں' عالمگیری وقاضی خان میں ہے کہ نماز کے اندر کندھے پر بچہ ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

اکرم ﷺ نے حضرت رقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی شادی حضرت عثمانؓ سے کردی تھی، مکہ معظمہ کی زندگی ان پر کفار نے تنگ کی تو وہ حضرت رقیہ کے ساتھ حبشہ کی طرف ہجرت کر گئے تھے، حضرت رقیہ نے ایک مرتبہ مکہ واپس آ کر دوبارہ حبشہ کو ہجرت کی اور حضور اکرم ﷺ کی قریب زمانہ ہجرت کے واپس مکہ معظمہ ہو کر آپ کی اجازت سے مدینہ منورہ کو ہجرت کی۔ ۲ھ غزوہ بدر کے سال میں ان کی وفات ہوئی۔ ایک بچہ ہوا جس کا نام عبداللہ رکھا گیا، ۴ھ ۶ سال کی عمر میں ان کی بھی وفات ہوگئی۔

حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا

کنیت ہی سے مشہور ہوئیں، حضرت عثمان نے حضرت رقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بعد آپ سے نکاح کیا اور ۶ سال تک آپ ان کے ساتھ رہیں ۹ھ میں وفات پائی، رسول اکرم ﷺ کو سخت صدمہ ہوا، قبر پر بیٹھے تو آنکھوں سے آنسو جاری ہوگئے، آپ ﷺ ہی نے نماز جنازہ پڑھائی، کوئی اولاد ان سے نہیں ہوئی۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

۱ھ بعثت کے آغاز میں پیدا ہوئیں اور ذی الحجہ ۲ھ میں حضور اکرم ﷺ نے حسب روایت طبرانی با مر خداوندی حضرت علیؓ سے ان کا نکاح کر دیا ۴۸۰ درم نقرئی آپ کا مہر تھا، جہیز بان کی چارپائی، چمڑے کا گدا، (جس میں بجائے روئی کے کھجور کے پتے تھے) چھاگل، دو مٹی کے گھڑے، ایک مشک دو چکیاں تھیں۔

سیدہ عالم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا زہد وورع بے نظیر و بے مثال تھا، فتوحات کی کثرت مدینہ طیبہ میں مال و زر کے خزانے لٹا رہی تھی لیکن اس وقت بھی آپ کی گھریلو زندگی یہ تھی کہ خود چکی پیستی تھیں، جس سے ہاتھوں پر چھالے پڑ گئے تھے، مشک بھر کر پانی لانے میں سینے پر گٹے پڑ گئے تھے، گھر میں جھاڑو دیتے دیتے کپڑے دھول میں اٹ جاتے تھے، چولہے کے دھویں سے کپڑے سیاہ ہوتے تھے۔ ایک دفعہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے گھر کے کاروبار کے لئے ایک لونڈی مانگی تو آپ ﷺ نے انکار فرمادیا کہ یہ تو فقراء و یتامیٰ کا حق ہے، ایک دفعہ حضور اکرم ﷺ ان کے گھر گئے تو دیکھا کہ وہ اس قدر چھوٹی چادر اوڑھے ہوئے ہیں کہ سر ڈھانکتی ہیں تو پاؤں کھل جاتے ہیں اور پاؤں چھپاتی ہیں تو سر کھل جاتا ہے، جس طرح حضور اکرم ﷺ کا فقر و فاقہ اختیاری اور بوجہ غایت زہد وورع تھا، اسی طرح آپ ﷺ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کیلئے بھی اسی کو پسند کرتے تھے۔ چنانچہ ایک دفعہ حضرت علی نے کسی طرح مہیا کر کے ان کو سونے کا ہار دیا، حضور اکرم ﷺ کو معلوم ہوا تو فرمایا: کیوں فاطمہ تم لوگوں سے یہ کہلوانا چاہتی ہو کہ رسول اللہ ﷺ کی بیٹی آگ کا ہار پہنتی ہے؟ حضرت فاطمہ نے اس کو فوراً بیچ کر اس کی قیمت سے ایک غلام خرید لیا۔

حضور اکرم ﷺ کو ان سے نہایت محبت تھی، جب کبھی سفر پر تشریف لے جاتے تو سب سے آخر میں حضرت فاطمہ کے پاس جاتے اور سفر سے واپسی پر بھی سب سے پہلے وہی ملتی تھیں، جب وہ آپ ﷺ کے پاس آتیں تو آپؐ ان کی پیشانی چومتے اور اپنی نشست سے ہٹ کر اپنی جگہ بٹھاتے تھے، اگر کبھی حضرت علیؓ و فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں شکر رنجی ہو جاتی تو حضور اکرم ﷺ ان کے تعلقات میں خوشگواری پیدا کرنے کی سعی فرماتے تھے، ایک دفعہ مصالحت کرا کر ان کے گھر سے نکلے تو بہت ہی مسرور تھے اور فرمایا کہ میں نے ان دو شخصوں میں مصالحت کرادی ہے جو مجھ کو سب سے زیادہ محبوب ہیں۔ ایک دفعہ حضرت فاطمہ نے آپ ﷺ سے حضرت علیؓ کی کسی سختی کی شکایت کی تو فرمایا ''بیٹی! تم کو خود سمجھنا چاہیے کہ کون شوہر اپنی بی بی کے پاس خاموش چلا آتا ہے'' یعنی مرد اور شوہر کی سختی کو کچھ اس کی فطرت اور کچھ حق کے طور پر سمجھ لینا چاہیے تا کہ شکایت ہی پیدا نہ ہو اولاد یہ ہیں: حسن۔ حسین، محسن، ام کلثوم و زینب، ان میں سے محسن کا صغرسنی میں انتقال ہوا، حضور اکرم ﷺ کی نسل مبارک صرف حضرت فاطمہ ہی کے ذریعہ چلی ہے۔

حضرت ام کلثومؓ سے نکاح کا پیغام حضرت عمرؓ نے دیا تو حضرت علیؓ نے ان کی صغرسنی کا عذر کیا، اور یہ بھی فرمایا کہ میں اپنی بچیوں کے نکاح (اپنے ہی خاندان) بنی جعفر میں کرنا چاہتا ہوں، حضرت عمرؓ نے اصرار کیا کہ میں اس خاندان کی مصاہرت کو اس کی کرامت وشرف برکت کے سبب بہت زیادہ عزیز جانتا ہوں، تو حضرت علیؓ نے اس رشتے کو قبول فرمالیا، ان سے دو بچے ہوئے، زید اور رقیہ مگر ان سے کوئی اولاد نہیں ہوئی۔

حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد حضرت ام کلثوم کا نکاح عون بن جعفر بن ابی طالب سے ہوا جن سے کوئی اولاد نہیں ہوئی، عون کی وفات پر آپ کا نکاح محمد بن جعفر سے ہوا (ان سے ایک بچی ہوئی جو صغرسنی میں فوت ہوگئی) محمد کی وفات پر عبداللہ بن جعفر سے نکاح ہوا کوئی اولاد نہیں ہوئی اور ان ہی کے ساتھ رہتے ہوئے آپ کی وفات ہوئی، اور عبداللہ بن جعفر نے آپ کی بہن حضرت زینب سے نکاح کیا۔ جن سے پانچ بچے ہوئے: علی، ام کلثوم، عون، عباس، محمد۔ ان ام کلثوم کا نکاح قاسم بن محمد بن جعفر بن ابی طالب سے ہوا، جن سے متعدد اولاد ہوئی۔ ان ہی میں سے حضرت فاطمہ زوجہ حمزہ بن عبداللہ بن الزبیر بن العوام تھیں۔

(۶) حضرت عبداللہؓ

یہ رسول اکرم علیہ السلام کے چھٹے بچے تھے، جن کا مکہ معظمہ ہی میں بحالت صغرسنی انتقال ہوا، ان کے دو ہی لقب طیب وطاہر تھے، یہ سب اولاد حضرت خدیجہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بطن سے تھی۔

(۷) حضرت ابراہیمؓ

انکے علاوہ حضور اکرم علیہ السلام کی آخری اور ساتویں اولاد حضرت ابراہیمؓ تھے جو آپ علیہ السلام کی باندی حضرت ماریہ قبطیہ[1] رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بطن سے تھے۔ ان کا بھی بحالت صغرسنی انتقال ہوا، عوالی مدینہ منورہ میں ایک لوہار کی بیوی ان کو دودھ پلاتی تھیں، صحابہؓ کا بیان ہے کہ ہم نے حضور اکرم علیہ السلام سے زیادہ عیال پر شفقت کرنے والا کوئی نہیں دیکھا، آپ علیہ السلام عوالی مدینہ میں اس لوہار کے گھر جایا کرتے، ہم بھی ساتھ ہوتے تھے، آپ علیہ السلام گھر میں جاتے تھے حضرت ابراہیم کو گود میں لے کر پیار کرتے اور واپس آجاتے تھے، جس روز ان کی وفات ہوئی، جان کنی کی حالت میں بھی آپ علیہ السلام وہاں موجود تھے، گود میں لیا آپ علیہ السلام کی آنکھوں سے آنسو بہہ رہے تھے، اور اسی حالت میں ان کی روح پرواز کرگئی تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: **انا بفراقک یا ابراھیم لمحزونون، تبکی العین ویحزن القلب ولا نقول مایسخط الرب وفی الصحیح ولا نقول الا ما یرضی ربنا** (اے ابراہیم! تمہاری جدائی کا ہم سب کو صدمہ ہے، آنکھ روتی ہے، دل غمگین ہے، لیکن ہم کوئی ایسی بات زبان سے نہیں نکال سکتے جس سے ہمارا رب ناراض ہو، دوسری روایت میں ہے کہ ہم زبان سے صرف وہی بات کریں گے جس سے ہمارا رب راضی ہو)

حضرت خدیجہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور ان کی اولاد امجاد کے ذکر مبارک کے بعد دوسری ازواج مطہرات کا تذکرہ بھی مختصر کیا جاتا ہے۔

---

[1] ان ماریہ قبطیہ بنت شمعون اور ان کی بہن سیرین کو مصر وسکندریہ کے حکمران بادشاہ مقوقس قبطی نے حضور اکرم علیہ السلام کی خدمت میں بطور نذر عقیدت پیش کیا تھا، حضرت ماریہ کو آپ علیہ السلام نے اپنے پاس رکھ لیا اور سیرین حسان بن ثابت کو عطاء فرمادی تھی جو ام عبدالرحمٰن بن حسان ہوئیں (استیعاب ص ۷۶۱ ج ۲)

ان عبدالرحمٰنؒ نے اپنی والدہ سیرین سے یہ روایت ذکر کی ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے ایک دفعہ اپنے بیٹے حضرت ابراہیم کی قبر کا کچھ حصہ کھلا ہوا دیکھا تو اس کو بند کردینے کا حکم دیا اور ارشاد فرمایا: ان چیزوں سے کوئی نفع ونقصان نہیں پہنچتا، تاہم زندہ آدمی کی آنکھ ان سے ٹھنڈک پاتی ہے اور حق تعالیٰ بھی اس بات کو پسند فرماتے ہیں کہ جب کوئی کام کیا جائے تو اس کو پائیدار ومضبوط بنانا چاہیے۔ (استیعاب ص ۷۳۸ ج ۲)

(۲) حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

ابتدائے نبوت میں مشرف باسلام ہوئیں اور کفار مکہ کی اذیتوں سے تنگ آ کر اپنے سابق شوہر سکران بن عمرو کے ساتھ حبشہ کو ہجرت بھی کی، وہاں کئی برس رہ کر مکہ معظمہ واپس بھی ہوئیں تو کچھ دن بعد سکران کی وفات ہوگئی۔

حضرت خدیجہ کے انتقال سے حضور اکرم ﷺ پر غم والم کا خاص اور گہرا اثر تھا۔ یہ حالت دیکھ کر حضرت خولہ بنت حکیم زوجہ حضرت عثمان بن مظعون) نے خدمت اقدس میں عرض کیا کہ آپ کو ایک مونس رفیق کی ضرورت ہے آپ نے فرمایا ہاں! گھربار بال بچوں کا انتظام سب خدیجہ سے متعلق تھا پھر آپ کے ایما سے وہ حضرت سودہ کے والد کے پاس گئیں اور نکاح کا پیغام دیا انہوں نے کہا کہ محمد شریف کفو ہیں لیکن سودہ سے بھی معلوم کرو وہ بھی راضی ہوئیں تو ان کے والد نے چار سو درہم پر نکاح پڑھوا دیا یہ واقعہ ۱۰ نبوی میں ہوا اسی کے قریب زمانہ میں حضرت عائشہ سے بھی نکاح ہوا وہ طائف کی کھالیں بناتی تھیں اور اس سے جو آمدنی ہوتی تھی اس کو نیک کاموں میں صرف کر دیا کرتی تھیں سخاوت وفیاضی ان کا نمایاں وصف تھا ایثار میں بھی ممتاز تھیں اسی لیے جب ان کو اپنی سن رسیدگی کے سب خیال ہوا کہ شاید حضور ﷺ ان کو طلاق دے دیں تو انہوں نے آپ کی شرف صحبت سے محروم ہونا گوارا نہ کیا اور اپنی باری حضرت عائشہؓ کو دے دی تھی استیعاب ۲-۲۳۶ میں یہ بھی ہے کہ حضورؐ نے ان کو طلاق دینے کا ارادہ فرمالیا تھا اور فتح الباری میں ۲-۲۵۲ میں ...... ابن سعد کی روایت سے جس کے رجال ثقہ ہیں مرسلاً نقل ہوا ہے کہ حضورؐ نے ان کو طلاق دے دی تھی۔ تب انہوں نے عرض کیا کہ میں چاہتی ہوں کہ قیامت کے دن آپؐ کی بیویوں کے ساتھ میرا بھی حشر ہو پھر قسم دے کر حضور ﷺ سے پوچھا کہ کیا آپ نے کسی ناراضی کے سبب سے طلاق دی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ اس پر انہوں نے آپ کو قسم دی کہ رجوع فرمالیں تو آپ نے رجوع فرمالیا اور انہوں نے اپنی باری حضرت عائشہؓ کو دے دی۔

حضرت سودہ سے بخاری ابوداؤد نسائی میں احادیث مروی ہیں (تہذیب) سال وفات میں اختلاف ہے لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ حضرت عمر کے آخر زمانہ خلافت میں انتقال فرمایا جو غالباً ۲۲ھ ہوگا زمانہ خلافت فاروقی کے اندر ہی ان کی وفات کو امام بخاری نے بھی اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے اور ذہبی نے اپنی تاریخ کبیر میں آخر زمانہ خلافت میں وفات لکھی ہے وغیرہ زرقانی ۲-۲۲۹

حضور ﷺ نے ازواج مطہرات سے فرمایا تھا کہ میرے بعد گھر میں بیٹھنا اس حکم پر حضرت سودہ نے اس شدت سے عمل کیا کہ پھر کبھی حج کے لیے بھی نہ نکلیں فرماتی تھیں حج وعمرہ تو کر چکی ہوں اب خدا کے حکم کے مطابق گھر میں بیٹھی رہوں گی۔ زرقانی ۲-۲۲۹

حضرت عائشہ

بعثت کے چار برس بعد ماہ شوال میں پیدا ہوئیں ماہ شوال ۱۰ نبوی میں بعمر ۶ سال فخر دو عالم ﷺ سے پانچ سو درہم مہر کے ساتھ مکہ معظمہ میں نکاح ہوا اور ہجرت کے بعد ۱۳ نبوی ماہ شوال ہی میں بعمر ۹ سال مدینہ منورہ میں رخصتی عمل میں آئی ۵ھ میں غزوہ بنی مصطلق سے واپسی میں ان کے ہار گم ہونے، حکم تیمم نازل ہونے اور افک کے واقعات پیش آئے ۹ھ میں تحریم ایلا وتخییر کے واقعات پیش آئے ربیع الاول ۱۱ھ میں جب رحمت دو عالم ﷺ نے رفیق علی کو اختیار فرمایا تو حضرت عائشہ کی عمر ۱۸ سال تھی دو سال بعد ۱۳ھ میں آپ کے والد ماجد حضرت ابوبکر کی وفات ہوگئی آپ کی زندگی میں جنگ جمل کا واقعہ بھی بہت اہم ہے جو حضرت علی کے ساتھ پیش آیا تھا اس پر آپ کو عمر بھر افسوس رہا آپ نے امیر معاویہ کے آخری دور خلافت، رمضان ۵۸ھ میں بعمر ۶۷ سال وفات پائی اور حسب وصیت جنت البقیع میں دفن ہوئیں آپ سے کوئی اولاد نہیں ہوئی آپ کو بلحاظ علم وفضل نہ صرف عام صحابیات پر بلکہ باستثناء چند تمام صحابہ کرامؓ پر فوقیت حاصل تھی۔ بڑے بڑے صحابی آپ سے مشکل علمی مسائل میں رجوع کرتے تھے آپ کا شمار مجتہدین ومکثرین صحابہ میں ہوا ہے

صحاح ستہ میں ان سے بہ کثرت روایات موجود ہیں صرف بخاری میں ان سے ۵۴ حدیث صرف مسلم میں ۶۸ اور دونوں کی متفقہ احادیث کا عدد ۱۷۴ ہے کل احادیث مرویہ کی تعداد ۲۲۱۰ بیان کی گئی ہے بعض نے کہا کہ احکام شرعیہ کا ایک چوتھائی حصہ ان سے منقول ہے نہایت قانع زاہدہ عابدہ تھیں امیر معاویہ نے آپ کی خدمت میں لاکھ درہم بھیجے تو شام ہونے تک سب خیرات کر دیئے اور آپ نے کچھ نہ رکھا غیبت سے احتراز کرتیں اور کسی کا احسان کم قبول کرتیں شجاعت و دلیری بھی ان کا خاص جوہر تھا نماز چاشت و تہجد کا بہت اہتمام کرتیں تھیں اکثر روزے رکھتیں اور ہر سال حج کرنے کا بھی التزام کرتیں تھیں

ابن سعد وغیرہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت عائشہ اپنے مابہ الفخر امتیازات حسب ذیل بیان کیا کرتیں تھیں

(۱)۔حضور ﷺ کا نکاح بجز میرے کسی کنواری سے نہیں ہوا۔

(۲)۔کسی دوسری بیوی کے دونوں ماں باپ نے میرے سوا ہجرت کا شرف حاصل نہیں کیا

(۳)۔حق تعالیٰ نے میری براءت آسمان سے اتاری

(۴)۔نکاح سے قبل حضرت جبریل ریشمی کپڑے پر میری تصویر لائے اور حضور ﷺ کو بتلایا کہ یہ آپ کی بیوی ہونے والی ہیں۔

(۵)۔میں اور حضور ایک برتن سے غسل کرتے تھے یہ شرف کسی اور بیوی کو حاصل نہیں ہوا۔

(۶)۔حضور ﷺ رات کو نماز تہجد پڑھتے تھے تو آپ کے سامنے لیٹی ہوتی تھی اس شرف میں کوئی بیوی میری شریک نہیں ہے۔

(۷)۔حضور ﷺ پر وحی اترتی تھی اس حال میں کہ وہ میرے لحاف میں ہوتے تھے یہ بھی میرے ساتھ خاص ہے۔

(۸)۔حضور ﷺ کی وفات ایسے حال میں ہوئی کہ سر مبارک میرے سینہ پر تھا اور میری ہی باری کے دن ہوئی۔

(۹)۔آپ کی تدفین میرے حجرے میں ہوئی۔

(۱۰)۔بیویوں میں حضور ﷺ کو سب سے زیادہ محبوب تھی۔اور میرے باپ بھی ان کو سب سے زیادہ محبوب تھے۔

(۱۱)۔میں نے حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھا۔

(۱۲)۔میرے لیے مغفرت ورزق کریم کا وعدہ کیا گیا ہے اسی طرح فضل عائشه علی النساء کفضل الثرید علی الطعام وغیرہ احادیث مروی ہیں (زرقانی وغیرہ)

(۴) حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا

آپ کی ولادت بعثت نبوی سے پانچ سال قبل ہوئی جس وقت قریش خانہ کعبہ کی تعمیر میں مصروف تھے آپ نے اپنے ماں باپ اور شوہر کے ساتھ اسلام قبول کیا پہلا نکاح خنیس بن حذافہ سہمی سے ہوا تھا غزوہ بدر میں ان کی شہادت ہو چکی تو اس کے بعد ۲ھ یا ۳ھ میں آپ کا نکاح حضور ﷺ سے ہوا نہایت سمجھدار اور صاحب علم و فضل تھیں مگر مزاج میں ذرا تیزی تھی اسی لیے بعض اوقات حضور ﷺ سے دو بدو گفتگو کرتیں اور برابر کا جواب دیتیں تھیں جس سے کشیدگی کی نوبت آ جاتی تھی۔چنانچہ صحیح بخاری میں خود حضرت عمر سے ایلاء کے واقعہ میں ان باتوں کا ثبوت ملتا ہے۔تحریم کا واقعہ جو ۹ھ میں پیش آیا وہ بھی حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ کے باہمی مشورہ کے بعد ہوا تھا جس سے حضور متاثر ہو گئے تھے اور آیت تحریم اتری اور ان دونوں کے مظاہرہ کرنے پر آیت ان تتوبا الی اللہ فقد صغت قلوبکما و ان تظاھرا علیہ الآیہ سے تنبیہ کی گئی اور خود حضرت عمر نے اس موقع پر حضور ﷺ سے عرض کر دیا تھا کہ ارشاد ہو تو حفصہ کا سر لے کر آؤں؟ ایسی ہی کسی ناگواری کے موقع پر حضور ﷺ نے ان کو طلاق بھی دے دی تھی جو ایک اور رجعی تھی جو کم سے کم درجہ کی طلاق ہے اس پر حضرت جبریلؑ نے آ کر حضور ﷺ سے کہا کہ آپ حفصہ سے رجوع کر لیں وہ صوامہ و قوامہ اور آپ کی زوجہ جنت ہیں (اخرجہ ابن سعد والطبرانی برجال الصحیح)

ایک روایت میں ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا کہ حق تعالیٰ کا حکم یہی ہے کہ آپ حضرت عمر پر شفقت کر کے رجوع فرما لیں' ایک روایت میں ہے کہ ایک دفعہ اور بھی حضور علیہ نے ان کو دوسری طلاق دینے کا ارادہ فرمایا تو حضرت جبرئیلؑ نے ان کو روک دیا اور حضرت عمر نے حضرت حفصہ سے کہہ دیا تھا کہ ایک دفعہ تو حضور نے میری وجہ سے رجوع کر لیا ہے اگر وہ دوسری مرتبہ طلاق دیدیں گے تو میں تجھ سے کبھی کلام نہ کروں گا (زرقانی ۲۳۷۔۳)

طلاق و رجوع مذکور کا ذکر استیعاب ۷۱۴۔۲ میں بھی ہے حضرت حفصہ نے صحاح ستہ میں احادیث مروی ہیں زرقانی میں ان کی مرویات کی تعداد ساٹھ نقل ہوئی ہے جن میں سے پانچ بخاری میں ہیں ۲۳۷۔۳) آپ کی وفات ۴۱ھ میں بعمر ۵۹ھ یا ۴۵ھ میں بعمر ۶۳ سال ہوئی ہے اور ۲۷ھ میں وفات کا قول غلط ہے۔ زرقانی ۲۳۸۔۳

ام المومنین حضرت زینب بنت خزیمہ ام المساکین

فقراء و مساکین کو زمانہ جاہلیت ہی سے کھانا کھلانے اور ان کے ساتھ رحم و شفقت کی عادی تھیں اس لیے ام المساکین لقب ہو گیا تھا پہلے عبداللہ بن جحش کے نکاح میں تھیں شوال ۳ھ جنگ احد میں ان کی شہادت ہوئی حاملہ تھیں شوہر کی موت کے بعد ہی اسقاط حمل کی صورت ہو گئی اس لیے عدت جلد ختم ہو گئی اور ۳ھ کے اندر ہی انکا نکاح حضور علیہ سے ہوا آپ کے نکاح میں دو تین ماہ ہی رہ سکیں تھیں کہ وفات پائی حضرت خدیجہ کے بعد صرف یہی زوجہ مطہرہ تھیں جن کا انتقال حضور علیہ کی زندگی میں ہوا ہے جبکہ ریحانہ کو باندی مانا جائے زوجہ نہیں کیونکہ ان کی وفات بھی حجۃ الوداع کے بعد آپ کے سامنے ہی ہوئی ہے زرقانی نے حضرت زینب کی وفات ربیع الآخر ۴ھ میں لکھی ہے حضورؐ نے ہی نماز جنازہ پڑھائی وفات کے وقت عمر تیس سال تھی۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا

قریش کے خاندان مخزوم کی چشم و چراغ تھیں نام ہند تھا ان کے والد ابوامیہ مکہ معظمہ کے مشہور مالدار و فیاض تھے اس لیے بڑی ناز و نعمت میں پلی تھیں آپ کا پہلا نکاح ابوسلمہ عبداللہ بن الاسد سے ہوا تھا اور ام سلمہ کے چچازاد اور رسول اکرم علیہ رضاعی بھائی تھے آغاز نبوت میں اپنے شوہر کے ساتھ اسلام لائیں اور انھیں کے ساتھ حبشہ کو سب سے پہلے ہجرت بھی کی واپس آکر دوسری ہجرت مدینہ کو کی اہل سیر نے انکو مدینہ کیلئے سب سے پہلے ہجرت کرنے والی عورت لکھا ہے اور ان کی ہجرت کا واقعہ بھی نہایت عبرت انگیز ہے وہ اپنے شوہر کے ساتھ ہجرت کرنا چاہتی تھیں لیکن ان کے قبیلہ نے مزاحمت کی اس لیے ابوسلمہ ان کو چھوڑ کر مدینہ چلے گئے تھے جس کی صورت یہ ہوئی کہ حضرت ابوسلمہ نے ہجرت کے لیے اونٹ اور سامان سفر تیار کیا اور حضرت ام سلمہ و صاحبزادے سلمہ کو اونٹ پر سوار کیا اور اونٹ کی نکیل پکڑ کر چل کھڑے ہوئے تو بنوالمغیرہ حضرت ام سلمہ کے خاندان کے لوگ جمع ہو گئے اور حضرت ام سلمہ سے کہا تم ہمارے بچے کو نہیں لے جاسکتے ہم نہیں دیکھ سکتے کہ تم اس کو شہروں میں دربدر لئے پھرو، یہ بات ہماری عزت پر بٹہ لگانے والی ہے حضرت ام سلمہ کہتی ہیں یہ یہ کہہ کر وہ انہوں نے مجھے اونٹ سے اتار کر اپنے گھر لے گئے اس پر بنوابوالاسد ابوسلمہ کے خاندان والوں کو غصہ آیا اور انہوں نے سلمہ کو بھی اتار لیا کہ جب تم نے سلمہ کو ہی ہمارے آدمی سے چھڑا لیا تو ہم اپنے بیٹے کو ام سلمہ کے پاس نہ چھوڑیں گے اس طرح ابوالاسد اور ابوسلمہ کے قبیلہ والے مجھ سے میرے بچہ کو چھڑا کر لے گئے اس کے بعد ابوسلمہ تو مدینہ چلے گئے اور ام سلمہ اپنے شوہر و بچہ سے جدا ہو کر مکہ معظمہ رہ گئیں ۷۔۸ روز تک ان کا معمول تھا کہ گھر سے نکل کر ابطح جاتیں اور وہاں بیٹھ کر صبح سے شام تک رویا کرتیں اور خاندان کے لوگوں کو اس کا احساس بھی نہ ہوا ایک دن ابطح کی طرف ان کے خاندان کا ایک شخص نکل آیا اور ام سلمہ کو روتے ہوئے دیکھا تو اس کو بڑا رحم آیا گھر آکر لوگوں سے کہا سنا کہ اس غریب مسکینہ پر کیوں ظلم کرتے ہو تم نے بلاوجہ اس کے اور اس کے شوہر اور بچہ کے درمیان تفریق ڈال دی ہے اس کو جانے دو اس پر خاندان کے لوگوں نے

مجھ سے کہا کہ تم شوہر کے پاس جاسکتی ہوام سلمہ کا بیان ہے اس وقت عبدالاسد نے بھی مجھے میرا بیٹا دے دیا میں ایک اونٹ پر سوار اپنے بیٹے سلمہ کو گود میں لے کر تنہا ہی مدینہ طیبہ کے راستے پر چل پڑی تنعیم تک پہنچی تھی کہ عثمان بن طلحہ ملے بولے ابوامیہ کی بیٹی! کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے کہا کہ اپنے شوہر کے پاس مدینہ جارہی ہوں پوچھا کوئی تمہارے ساتھ ہے میں نے کہا واللہ خدا اور اس کے بیٹے کے سوا کوئی نہیں ہے بولے: خدا کی قسم! تم جیسی شریف اور عزت والی عورت کو اس طرح تنہا سفر کے لئے نہیں چھوڑا جاسکتا پھر انہوں نے میرے اونٹ کی نکیل پکڑی اور میرے ساتھ ہولئے واللہ! عرب میں میں نے اس سے زیادہ کریم وشریف رفیق سفر نہیں دیکھا جب منزل آتی تو اونٹ کو بٹھا دیتے اور ایک طرف ہو کر کسی درخت کے پاس چلے جاتے اور اس کے نیچے سو رہتے جب روانگی کا وقت ہوتا آتے اور اونٹ کو تیار کرتے اور مجھے سوار ہونے کا موقع دینے کیلئے دور ہٹ جاتے اور کہتے سوار ہو جاؤ! جب میں اچھی طرح اطمینان سے سوار ہو جاتی تو پھر نکیل پکڑ کر لے چلتے اسی طرح سارا سفر پورا کیا قبا پہنچ کر کہا تمہارے شوہر اس بستی میں ہیں ان کے پاس چلی جاؤ یہ کہہ کر مکہ معظمہ کو واپس ہوئے۔

قبا میں لوگوں نے ان سے باپ کا نام پوچھا تو کسی کو یقین نہ آتا تھا کہ ایسی شریف وعزیز گھرانہ کی عورت اس طرح تنہا مکہ سے مدینہ تک چلی آئی کیونکہ شریف گھرانہ کی عورتیں اس طرح نکلنے اور سفر کرنے کی جراءت نہ کرتیں تھیں جب حج کے موقع پر انہوں نے لوگوں سے ساتھ اپنے گھر کو رقعہ بھجوایا تو سب نے یقین کیا کہ ابوامیہ کی بیٹی ہے اور سب نے انکو بڑی عزت ووقعت کی نگاہ سے دیکھا زرقانی ومسند احمد) کچھ زمانہ تک ابوسلمہ کا ساتھ رہا حضرت ابوسلمہ مشہور شہسوار تھے غزوہ بدر واحد میں شریک ہوئے اور بہادری کے عظیم کارنامے یادگار چھوڑ کر جمادی الثانی ۴ھ میں وفات پائی۔

حضرت ام اسلمہ نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر خبر وفات سنائی تو حضور بہ نفس نفیس ان کے گھر تشریف لے گئے گھر میں کہرام مچا ہوا تھا حضرت ام سلمہ کہتی تھیں کہ ہائے غربت میں کیسی موت ہوئی!! حضور ﷺ نے فرمایا ''صبر کرو ان کے لیے مغفرت کی دعا مانگو اور یہ کہو کہ خداوندا ان سے بہتر ان کا جانشین عطا کر'' اس کے بعد ابوسلمہ کی لاش پر تشریف لائے اور جنازہ کی نماز نہایت اہتمام سے پڑھی گئی حضور ﷺ نے ۹ تکبیریں کہیں لوگوں نے وجہ پوچھی تو فرمایا کہ یہ تو ہزار تکبیر کے مستحق تھے وفات کے بعد ابوسلمہ کی آنکھیں کھلی رہ گئیں تھیں حضور ﷺ نے خود دست مبارک سے آنکھیں بند کیں اور ان کی مغفرت کی دعا مانگی

حدیثی فائدہ

زرقانی ص ۲۳۹ ج ۳ میں ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اکرم ﷺ سے یہ حدیث سن رکھی تھی کہ جس مسلمان کو کوئی مصیبت پہنچے وہ یہ کہے ''الھم اجرنی فی مصیبتی واخلفنی خیرا منھا (اے اللہ! مجھے اس مصیبت کے عوض اجر وثواب آخرت عطاء فرما اور اس ضائع شدہ نعمت سے زیادہ بہتر مجھے عطا فرما) تو حق تعالیٰ اس کو ضرور اس سے بہتر نعمت عطا کریں گے۔ یہ روایت ابوداؤد ونسائی میں ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہی سے ہے انہوں نے ابوسلمہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا اور دوسری روایت مسلم ونسائی وغیرہ میں اس طرح سے ہے کہ ایک دفعہ ابوسلمہؓ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس آئے اور کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے ایک حدیث سنی ہے جو مجھے فلاں فلاں نعمتوں سے بھی زیادہ پسندیدہ ہے بلکہ میں نہیں سمجھتا کہ کسی چیز کے بھی برابر اس کو کہوں حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر کسی کو مصیبت پہنچے اور وہ اسی وقت انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھے اور پھر کہے، اللھم عندک احتسب مصیبتی ھذا، اللھم اخلفنی فیھا بخیر منھا '' (اے اللہ! اس مصیبت کا اجر وثواب آپ ہی کی بارگاہ سے طلب کرتا ہوں، اے اللہ! اس ضائع شدہ نعمت سے بھی بہتر مجھے عطا فرما) تو حق تعالیٰ اس کو وہ زیادہ خیر والی نعمت ضرور عطا کریں گے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیان کرتی ہیں کہ جب میرے شوہر ابوسلمہؓ کا انتقال ہوا تو میں نے انا للہ پڑھی اور اللھم عندک احتسب مصیبتی ھذا بھی کہا لیکن میرا دل آمادہ نہ ہوا کہ آگے کا جملہ اللھم اخلفنی فیھا بخیر منھا

بھی کہوں کیونکہ میں نے اپنے دل میں کہا کہ ابوسلمہؓ سے بہتر مجھے مسلمانوں میں سے کون مل سکتا ہے؟ محدثین نے لکھا کہ ان کا یہ خیال عام مسلمانوں کے لحاظ سے تھا، ان خواص کے لحاظ سے نہیں تھا جن کو وہ یقیناً ابوسلمہؓ سے بہتر جانتی تھی، کیونکہ ان کے کمال علم وعقل سے بعید ہے کہ وہ ابوسلمہؓ کو بالکلیہ سارے ہی مسلمانوں سے افضل سمجھتی ہوں، ایک روایت میں یہ ہے کہ جب میں ارادہ کرتی کہ **وابدلنی خیر منھا** کہوں تو دل روک دیتا کہ ابوسلمہؓ سے بہتر کون ہے؟ (جس کا تو ارادہ کرے گی) ابن ماجہ کی روایت میں یہ ہے کہ جب میں ارادہ کرتی کہ کہوں اے اللہ! اس کے عوض میں اس سے بہتر عطا کر، تو دل کہتا کہ ابوسلمہ کا بہتر بدل تجھے کہاں مل سکتا ہے؟ ان روایات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ رکاوٹ اس کلمہ کو کہنے سے تھی وہ اپنے لحاظ سے بھی تھی کہ میری حیثیت کے لحاظ سے جو مل سکتا ہے وہ یقیناً ابوسلمہؓ سے بہتر نہ ملے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد زرقانی میں ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہی نے کہا، پھر میں نے وہ کلمہ بھی کہہ دیا اور حق تعالیٰ نے مجھے ابوسلمہ کے بدل میں اپنے حبیب مکرم حضور ﷺ کو عطاء فرما دیا بظاہر یہ کلمہ مذکور کہنے پر حضور اکرم ﷺ کے اس تازہ ارشاد نے آمادہ کر دیا، جو آپ ﷺ نے تعزیت کے موقع پر تلقین فرمایا اور اس وقت ہی حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ کلمہ ادا کیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

زواج نبوی: عدت گزر جانے پر نقل ہے کہ حضور ﷺ کی طرف سے نکاح کا پیغام لے کر حاطب بن ابی بلتعہ گئے تو ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے انکار کر دیا، حضرت ابوبکر صدیقؓ گئے تو آپ نے انکار کر دیا، حضرت عمرؓ گئے تو انہوں نے انکار کر دیا تو حضرت عمر کو سخت غصہ آیا اور کہا کہ تم رسول اللہ ﷺ کے پیغام کو رد کرنے کی جراءت کر رہی ہو؟ اس پر ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ تم غلط سمجھے ہو، رسول اکرم ﷺ کے پیغام کے لئے تو مرحبا ہے، مگر میرے لئے تین رکاوٹیں ہیں، ایک تو مجھ میں غیرت کا مادہ بہت زیادہ ہے (دوسری بیویوں کے ساتھ نباہ مشکل ہوگا) دوسرے میرے بچے ہیں، (ان کی پرورش کا بار کسی پر ڈالنا مناسب نہیں سمجھتی) تیسرے یہاں (مدینہ طیبہ میں) میرے اولیاء میں سے کوئی نہیں ہے جو میرے نکاح کا متولی ہوگا (بڑے خاندانوں میں بغیر ولی یا سرپرستوں کی موجودگی کے نکاح کرنا معیوب تھا)

یہ سب تفصیلی جواب حضور اکرم ﷺ کو معلوم ہوا تو خود بہ نفس نفیس حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا: کہ غیرت کے بارے میں تو مجھے خدا سے امید ہے کہ یہ رکاوٹ جاتی رہے گی (دوسری روایت میں ہے کہ میں جلد ہی دعا کروں گا کہ خدا اس کو دور کر دے چنانچہ آپ ﷺ نے دعا فرمائی اور اس کی برکت سے ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا دوسری بیویوں کے ساتھ اس طرح رہیں کہ غیرت کے برے جذبہ کا کبھی شائبہ بھی نہ دیکھا گیا) اور بچوں کے لئے خدا کافی ہے، دوسری روایت میں ہے کہ بچوں کا معاملہ خدا کے سپرد کر دو، وہ کفالت کریں گے اور رہی اولیاء کی بات تو تمہارے اولیا میں سے کوئی بھی حاضر وغائب مجھے ناپسند نہ کرے گا اور سب ہی اس معاملہ سے راضی ہوں گے یہ سن کر حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے بیٹے عمر سے کہا: اٹھو! اپنی ماں کا نکاح رسول خدا ﷺ سے کر دو۔

خاص حالات: (۱) غزوہ خندق کے موقع پر اگر چہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خود شریک نہ تھیں تاہم اس قدر قریب تھیں کہ وہ خود آپ ﷺ کی گفتگو اچھی طرح سنتی تھیں اور فرماتی تھیں کہ مجھے وہ وقت اچھی طرح یاد ہے کہ سینہ مبارک غبار سے اٹا ہوا تھا اور آپ ﷺ لوگوں کو اینٹیں اٹھا اٹھا کر دے رہے تھے کہ دفعتہً عمار بن یاسرؓ پر نظر پڑی اور فرمایا: افسوس ابن سمیہ! تجھے ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔'' (مسند احمد ۲۹ ج ۶)

(۲) محاصرہ بنی قریظہ ۵ھ کے موقع پر ابولبابہ سے ایک لغزش ہوگئی تھی اور انہوں نے نادم ہو کر اپنے آپ کو ستون مسجد نبوی سے باندھ لیا تھا، جب ان کی توبہ قبول ہوئی تو رسول اکرم ﷺ سے معلوم ہونے پر حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ہی ان کو قبول توبہ کی بشارت سنائی تھی (زرقانی ۱۵۳ ج ۲)

(۳) صلح حدیبیہ میں سب لوگ صلح کی گری ہوئی شرائط اور مسلمانوں کے خلاف ہونے کی وجہ سے دل شکستہ تھے نبی اکرم ﷺ نے ان کو قربانی کر کے احرام سے نکل جانے کا حکم دیا تو کوئی بھی تعمیل ارشاد کے لئے آمادہ نہ ہوا، اس پر حضور اکرم ﷺ کو بڑی فکر لاحق ہوئی اور

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لے جا کر شکایت کی، انہوں نے فرمایا آپ ﷺ کسی سے کچھ نہ فرمائیں بلکہ باہر نکل کر خود قربانی کریں اور احرام اتارنے کے لئے بال منڈوائیں۔ آپ ﷺ نے ایسا ہی کیا تو سب کو یقین ہو گیا کہ یہی آسمانی فیصلہ ہے اور اسی کو بے چون وچرا مان لینا ہے، پھر تو سب نے اس طرح تعمیل ارشاد کی کہ ایک دوسرے پر سبقت کر رہا تھا (بخاری شریف)

امام الحرمین کا قول ہے کہ صنف نازک کی پوری تاریخ میں، اصابت رائے کی ایسی عظیم الشان مثال پیش نہیں کی جا سکتی۔

(۴) حجۃ الوداع ۱۰ھ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا علیل تھیں، ان کا غلام اونٹ کی مہار تھامے ہوئے انہیں لے جا رہا تھا، حضور ﷺ نے فرمایا ''جب مکاتب غلام کے پاس بدل کتابت ادا کرنے کے لائق مال موجود ہو تو اس سے پردہ ضروری ہو جاتا ہے'' (مسند احمد)

اس سے معلوم ہوا کہ جب ازواج مطہرات کے لئے اور وہ بھی اپنے زرخرید غلام سے پردہ کا اہتمام ضروری ہے تو غیروں سے کتنا زیادہ اس کا اہتمام ہونا چاہیے۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی سنہ وفات میں کافی اختلاف ہوا ہے جس کو زرقانی نے ص ۲۴۱ ج ۳ میں نقل کیا گیا ہے صاحب المواہب علامہ قسطلانی نے ۵۹ھ کو اصح قرار دیا، امام بخاری نے تاریخ کبیر میں ۵۸ھ ۶۱ھ کے دو قول ذکر کئے، یعمری نے ۶۰ھ کو صحیح قرار دیا، تقریب میں ابراہیم حزبی کے قول ۶۲ھ کو اصح کہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

عمر کا اندازہ کم وبیش ۸۰ کا ضرور ہے اور بظاہر وہی ازواج مطہرات میں سے آخر میں فوت ہوئیں ہیں۔

حضور اکرم ﷺ سے ان کی کوئی اولاد نہیں ہے اور پہلی اولاد یہ ہیں (۱) سلمہ جو حبش میں پیدا ہوئے تھے اور حضور اکرم ﷺ نے ان کا نکاح حضرت حمزہ کی صاحبزادی امامہ سے کر دیا تھا۔ (۲) عمر، جو حضرت علیؓ کے زمانہ خلافت میں فارس و بحرین کے حاکم رہے (۳) درہ، بخاری میں ان کا ذکر آیا ہے (۴) زینب، پہلا نام برہ تھا، حضرت ﷺ نے زینب رکھا۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے صحاح ستہ میں روایت ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرح ان کا پایہ بھی کثرت روایت میں بلند ہے ۳۷۸ روایات کس ثبوت ہوا ہے، حضور ﷺ کی حدیث سننے کی بے حد مشتاق رہتی تھیں، ایک دفعہ بال گندھوا رہی تھیں کہ حضور ﷺ کے خطبے دینے کی آواز سنی، مشاطہ سے کہا کہ جلدی کر: اس نے کہا ابھی کیا جلدی ہے، ابھی تو حضور ﷺ نے صرف یاایھا الناس کہا ہے، بولیں کیا خوب ہم آدمیوں میں نہیں؟! اس کے بعد خود بال باندھ کر اٹھ کھڑی ہوئیں اور پورا خطبہ کھڑے ہو کر سنا (مسند احمد) قرآن مجید بھی بہت اچھا پڑھا کرتی تھیں اور حضور ﷺ کے طرز پر پڑھ سکتی تھیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے آلِ زبیر کر خبر دی تھی کہ رسول اکرم ﷺ نے ان کے پاس دو رکعت عصر کے بعد پڑھی ہے اس لئے آل زبیر بھی پڑھنے لگے تھے لیکن زید بن ثابت نے کہا کہ ہم کو اس بارے میں زیادہ معلوم ہے، کہ حضور ﷺ نے ایک دفعہ یہ دو رکعت اس لئے پڑھی تھی کہ ایک وفد سے گفتگو کے بعد ظہر کی دو رکعت رہ گئی تھی، وہی عصر کے بعد آپ نے پڑھی تھی۔ (الفتح الربانی ص ۲۹۳ ج ا صحیح بخاری ص ۶۲۷ (باب وفد عبدالقیس) میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عباس وغیرہ نے کریب کو حضرت عائشہؓ کے پاس اسی مسئلہ کی تحقیق کیلئے بھیجا تو انہوں نے فرمایا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے دریافت کرو، تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے پورا واقعہ (زید بن ثابت) کی طرح بیان کر کے فیصلہ فرما دیا کہ عصر کے بعد کوئی نفل نماز نہیں ہے اس واقعہ سے ان کے فضل وکمال کا اندازہ ہو سکتا ہے، حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نہایت زاہدانہ زندگی گزارتی تھی، ایک مرتبہ ہار پہنا جس میں کچھ سونا بھی شامل تھا، حضور ﷺ نے اعراض کیا تو اس کو اتار ڈالا۔

ایک مرتبہ چند فقراء جن میں عورتیں بھی تھیں ان کے گھر آئے اور الحاح سے سوال کیا ام الحسین نے ان کو (الحاح کی وجہ سے) ڈانٹا تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا: ''ہم کو اس کو حکم نہیں ہے اس کے بعد لونڈی سے کہا کہ ان کو کچھ دے کر رخصت کرو، کچھ نہ ہو تو ایک

ایک چھوہارا ہی ان کے ہاتھ پر رکھ دو (استیعاب) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور علیہ السلام کے موئے مبارک تبرکاً جمع کر کے رکھ چھوڑے جن کی وہ لوگوں کو زیارت کراتی تھیں۔ (مسند احمد)

(۷) حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا

آپ کی کنیت ام الحکم تھی۔ والدہ کا نام امیمہ تھا، جو جد رسول اکرم علیہ السلام عبدالمطلب کی بیٹی تھیں اس بناء پر حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا: حضور علیہ السلام کی حقیقی پھوپھی زاد بہن تھی، وہ نبوت کے ابتدائی دور میں اسلام سے مشرف ہوئیں، آنحضور علیہ السلام نے ان کا نکاح اپنے آزاد کردہ غلام زید بن حارثہ سے جو حضور علیہ السلام کے متبنی بھی تھے کر دیا[1] تھا، یہ نکاح اسلامی مساوات کی نہایت نمایاں مثال ہے کہ قریش خصوصا خاندان ہاشم کا مرتبہ تولیت کعبہ کی وجہ سے ساری دنیائے عرب میں بلند تر سمجھا جاتا تھا حتی کہ کوئی غیر قریش ہاشمی عرب بادشاہ بھی ان کے کسی فرد کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتا تھا اس کے باوجود چونکہ اسلام نے تقویٰ کو بزرگی و بڑائی کا سب سے بڑا معیار قرار دے دیا تھا اور اس کے مقابلہ میں بغیر تقویٰ محض نسبی ادعاء و فخر کو جاہلیت کا شعار قرار دے دیا تھا، حضور علیہ السلام نے اس نکاح میں کوئی تامل نہیں فرمایا، پھر تعلیم مساوات کے علاوہ یہ بڑی غرض بھی تھی کہ زید ان کو کتاب و سنت کا علم سکھائیں گے، جیسا کہ اسد الغابہ ص ۴۶۳ ج ۵ میں ہے، یہ دوسری بات ہے کہ مزاجوں کے فطری عدم تناسب اور دوسری خارجی وجوہ کے تحت حضرت زینب و زید میں تعلقات کی خوشگواری نہ ہوسکی اور شکوہ و شکایات و شکر رنجی کا سلسلہ دراز ہوتا چلا گیا تا آنکہ حضرت زید نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے جھگڑوں اور حضرت زینب کی زبان درازی وغیرہ کی شکایت ظاہر کی اور طلاق دینے کا ارادہ کیا حضور علیہ السلام ان کو بار بار سمجھاتے رہے کہ طلاق نہ دیں مگر مجبوراً طلاق تک نوبت پہنچ گئی، زرقانی میں ہے کہ طلاق کی وجہ یہ بھی تھی کہ زید کو حضرت زینب کا باوجود زوجہ ہونے کی اپنے شرف نسب وحسب کیوجہ سے ہر وقت بڑائی کا اظہار واحساس کھل گیا تھا۔ جب وہ مطلقہ ہوگئیں تو حضور علیہ السلام نے ان کی دلجوئی کیلئے ان سے خود نکاح کرنا چاہا لیکن عرب میں چونکہ متبنیٰ کو اصلی بیٹے کے برابر سمجھا جاتا تھا اس لئے عام لوگوں کے خیال سے آپ علیہ السلام تامل فرماتے تھے، خدا کو یہ بات پسند نہ ہوئی کہ آپ علیہ السلام ایک جائز امر میں رسم جاہلیت کی وجہ سے تامل کریں، لہٰذا حضور علیہ السلام نے حضرت زید ہی کو حضرت زینب کے پاس پیغام لے کر بھیج دیا، زید ان کے گھر گئے تو وہ آٹا گوندھ رہی تھی پیغام اس شان سے دیا کہ ان کی طرف سے پیٹھ پھیر کر ایک طرف کو کھڑے ہو گئے اور کہا کہ رسول اکرم علیہ السلام کا پیغام نکاح لایا ہوں، زرقانی میں ہے کہ یہ طریقہ ان کا بوجہ غایت ورع و تقویٰ تھا اور نہ اس وقت تک پردہ کے احکام بھی نہ اترے تھے۔ حضرت زینب نے جواب دیا کہ میں بغیر استخارۂ خداوندی کے کوئی رائے قائم نہیں کر سکتی اور اپنے گھر کی مسجد میں نماز کے لئے کھڑی ہوگئیں، ادھر حضور علیہ السلام پر وحی نازل ہوگئی کہ ہم نے آپ علیہ السلام کا نکاح خود ہی کر دیا ہے (دنیا میں نکاح کرنے کی ضرورت نہیں) چنانچہ اس وحی کے بعد حضور علیہ السلام حضرت زینب کے پاس بلا استیذان وغیرہ بے تکلف چلے گئے اور کئی سو آدمیوں کو طعام ولیمہ بھی کھلایا، یہ بھی آتا ہے کہ جب حضرت زینب کو اس نکاح کی خبر ملی تو سجدہ میں گر گئیں۔

منافقین کے طعن کا جواب

صاحب المواہب نے لکھا کہ جب رسول اکرم علیہ السلام کا حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح ہوا تو منافقین اور بعض دوسرے

---

[1] زرقانی میں ہے کہ یہ بھی حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے تھا کہ آپ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اختیار دیا تھا کہ نکاح جس سے چاہیں کر سکتے تھے۔ طبرانی میں بسند صحیح مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے نکاح کیلئے کہلا بھیجا کہ تو وہ یہ سمجھ کر کے خود آپ علیہ السلام ہی اپنا نکاح کریں گے خاموش ہوگئیں مگر جب معلوم ہوا کہ حضرت زید سے کریں گے تو صاف انکار کر دیا اور استنکاف کیا کہا کہ میں ان سے حسب میں بہتر ہوں، اس پر آیت اتری، وما کان لمومن و لا مومنة الآیہ۔ اس پر وہ راضی ہو گئیں اور پیغام مذکور قبول فرمالیا (زرقانی ص ۲۴۵ ج ۳)

لوگوں نے اس پر اعتراض کیا کہ آپ ﷺ کی شریعت نے تو بیٹے کی بیوی کو حرام قرار دیا ہے تو پھر آپ ﷺ نے اپنے بیٹے زید کی بیوی سے نکاح کیوں کیا؟ اس پر آیت ماکان محمد اباء احد من رجالکم اتری کہ رسول ﷺ تم میں سے کسی کے نسلی باپ نہیں اور تم سب کے لحاظ سے جوان کا اہم ترین وقریبی رشتہ وہ خدا کے رسول اور خاتم النبیین ہونے کا رشتہ ہے۔ علامہ ابن عقیہ کا قول ہے کہ اس آیت سے حق تعالیٰ نے منافقین وغیرھم کے دلوں کا وہ روگ مٹایا ہے جس کے تحت وہ حضرت زید کی بیوی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے حضور ﷺ کے نکاح پر عیب چینی کرتے تھے اور آیت کا سارا زور اسی حضرت زید کی بنوت کی نفی پر ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے کہ آپ ﷺ ان سب مخاطبین ومعاصرین میں سے کسی کے بھی نسبی باپ نہیں تھے لہٰذا آیت کا مقصد سرے سے یہ ہے ہی نہیں کہ آپ ﷺ کے اولاد نہیں تھی۔ تاکہ یہ تاویل کی جائے کہ آپ کے بیٹوں کی وفات نزول آیت مذکورہ کے وقت سے قبل ہو چکی تھی، اور نہ حسن وحسین کے بارے میں اس جواب دہی کی ضرورت ہے کہ وہ آپ ﷺ کے نہیں بلکہ آپ ﷺ کی صاحبزادی کے بیٹے تھے جس نے ایسا سمجھا اور جوابدہی کی اس نے بنوۃ کے معنی میں غیر مقصود ومراد تاویل کی۔

علامہ زرقانی نے تحقیق مذکور نقل کر کے لکھا کہ یہ نہایت عمدہ ونفیس تقریر ہے، جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ طعن کرنے والے صرف منافقین ہی نہ تھے۔

مفاخر حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا

حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا دوسری ازواج مطہرات کے مقابلہ میں چند باتوں کی وجہ سے فخر کرتی تھیں جو یہ ہیں۔

(۱) تم سب کے نکاح تمہارے باپ بھائیوں نے کئے ہیں اور میرا نکاح حق تعالیٰ جل ذکرہ نے سات آسمانوں پر کیا ہے۔

(۲) میرے نکاح کے سلسلہ کے تمام انتظامات حضرت جبرائیل علیہ السلام نے انجام دیئے ہیں۔

(۳) میرے دادا اور حضور ﷺ کے دادا ایک ہیں۔ دوسری خصوصیات نکاح مذکور کی یہ ہیں

(۱) جاہلیت کی ایک قدیم رسم اس سے مٹ گئی کہ متبنّیٰ اصل بیٹے کے حکم میں ہے۔ (۲) مساوات اسلامی کی ایک بڑی نظیر عملاً قائم ہوئی کہ آزاد وغلام کا مرتبہ برابر ہے۔ (۳) اسی نکاح کے موقع پر پردہ کے احکام جاری ہوئے اور حضور ﷺ نے در دولت پر پردہ لٹکا دیا لوگوں کو گھر کے اندر آنے جانے کی ممانعت ہوگئی یہ ذی قعدہ ۵ ھ کا واقعہ ہے۔ (۴) صرف یہ نکاح وحی الٰہی کے ذریعہ منعقد ہوا۔

(۵) حضور ﷺ نے اس نکاح کے بعد اہتمام وتکلف سے ولیمہ کی سنت ادا فرمائی جس میں تین سو یا زیادہ لوگوں نے کھانا کھایا نیز کھانے کے وقت حضور ﷺ نے دس دس آدمیوں کی ٹولیاں بنا کر کھانا کھلایا تھا یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ ازواج مطہرات میں حضرت عائشہ کو اپنے علم وفضل اور عقل ودانش کی برتری کے سبب خاص اور نمایاں مرتبہ حاصل ہوا تھا اور اسی لئے وہ حضور اکرم ﷺ کو سب سے زیادہ محبوب بھی تھیں۔ لیکن ان خصوصیات میں حضرت ام سلمہ اور حضرت زینب کا مرتبہ بھی خاصا بلند اور نمایاں معلوم ہوتا ہے چنانچہ حضرت ام سلمہ کا واقعہ صلح حدیبیہ کے موقع کا اوپر ذکر ہو چکا ہے اور حضرت زینب کے متعلق خود حضرت عائشہ نے فرمایا ازواج میں وہی عزت ومرتبہ میں میرا مقابلہ کرتی تھیں یہ جملہ حضرت عائشہؓ نے افک کے واقعہ میں کہا کہ باوجود اس مقابلہ یا رقابت کے بھی حضرت زینب کے ورع وزہد کا یہ عالم تھا کہ جب بھی رسول اکرم ﷺ افک کی گرم بازاری کے دور میں حضرت زینب سے میرے بارے میں دریافت کرتے کہ تم نے کبھی کوئی بات عائشہ کی دیکھی یا سنی ہے؟ تو وہ یہی فرماتی تھیں کہ یارسول اللہ! میرے آنکھ کان کسی بھی نازیبا بات سے سننے دیکھنے سے قطعاً ناآشنا ہیں واللہ میں تو عائشہ کے بارے میں بجز خیر وبھلائی کے کچھ نہیں جانتی''۔ حضرت عائشہؓ فرمایا کرتی تھیں کہ خدا کے ورع نے زینب کو محفوظ کرلیا کہ میرے بارے میں کوئی بات بھی کچی نہ کہی حالانکہ وہ زواجی زندگی میں میرے مقابلہ میں ڈٹ جایا کرتیں تھیں۔

حضرت عائشہؓ ہی یہ بھی فرمایا کرتی تھیں کہ حضرت زینبؓ کی بہن حمنہ تک اس اتہام کی بات کو دوسروں سے نقل کر دیا کرتی تھیں اور انہوں نے کوئی احتیاط اس معاملہ میں نہ کی جس کے سبب وہ بھی شریک گناہ ہوئیں۔ (بخاری حدیث الافک ۵۹۶)

حضرت زینب کا خاص واقعہ

یہاں حضرت زینب کا بھی ایک خاص واقعہ لکھنے کے لائق ہے جو امام بخاری نے اپنی صحیح باب من اھدی الی صاحبه وتحری بعض نساء ہ دون بعض "۳۵۱ میں ذکر کیا ہے حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ ازواج مطہرات کے دو حزب (ٹولے) تھے ایک میں خود عائشہ، حفصہ، صفیہ اور سودہ تھیں اور دوسرے میں ام سلمہ و دوسری سب ازواج تھیں مسلمانوں کو چونکہ یہ معلوم تھا کہ حضور علیہ السلام کو عائشہ سے زیادہ محبت ہے اس لئے جو شخص بھی ہدیہ کوئی چیز حضور علیہ السلام کے لیے بھیجنے کا ارادہ کرتا تو اس میں دیر کر کے بھی یہی کوشش کرتا کہ اسی دن بھیجے جس دن میں آپ حضرت عائشہؓ کے گھر ہوتے تھے، ایک دفعہ ام سلمہ کی ٹولی نے ام سلمہ سے کہا کہ تم رسول اللہ علیہ السلام پر زور دے کر آپ سے یہ ہدایت لوگوں کو کرادو کہ وہ ہدیہ بھیجنے میں اس خاص طریقہ کو ترک کر دیں اور آپ کی خدمت میں ہر جگہ ہدیہ بھیجنے کا طریقہ اختیار کریں حضرت ام سلمہ نے اس تجویز کے موافق حضور علیہ السلام سے بات کی تو حضور نے اس کا کچھ جواب نہ دیا سب نے پوچھا کہ کیا نتیجہ رہا تو ام سلمہ نے کہا کہ آپ نے خاموشی اختیار فرمالی۔ انہوں نے کہا اچھا! پھر دوسرے وقت بات کرنا حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں کہ جب میری باری میں حضور علیہ السلام پھر تشریف لائے تو میں نے پھر وہی بات دہرائی مگر اس دفعہ بھی آپ خاموش ہو گئے پھر سب نے پوچھا تو ام سلمہ نے یہی بتلایا انہوں نے کہا کہ پھر بات کرنا اور اس مرتبہ کچھ نہ کچھ جواب ضرور حاصل کرنا حضرت ام سلمہ کا بیان ہے کہ میں نے تیسری مرتبہ پھر وہی بات کہی تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تم مجھے عائشہ کے بارے میں تکلیف مت دو میرے پاس وحی الٰہی صرف اسی کے پاس آئی ہے جب کہ میں اور وہ ایک ہی لحاف چادر یا کمبل میں ایک جگہ تھے اس کے سوا کسی بیوی کو یہ خاص فضیلت و شرف حاصل نہیں ہے ام سلمہ کہتی ہیں کہ میں نے یہ سن کر فوراً عرض کیا یا رسول اللہ علیہ السلام! میں خدا کی جناب میں توبہ کرتی ہوں اور آپ کی ایذاء دہی سے پناہ مانگتی ہوں اس کے بعد ان سب ازواج نے حضرت فاطمہ کو بلا کر اپنی تجویز ان کے سامنے رکھی اور ان کو حضور علیہ السلام کے پاس پیغام دے کر بھیجا کہ ہم سب کی طرف سے حضور علیہ السلام کو خدا کی قسم دے کر بنت ابی بکر عائشہؓ کے بارے میں عدل برتنے کی درخواست کریں حضرت فاطمہؓ نے بھی حضور علیہ السلام سے اس بارے میں گفتگو کی تو آپ نے فرمایا کہ بیٹی کیا تم کو وہ بات پسند نہیں؟ جو مجھ کو پسند ہے۔

عرض کیا کیوں نہیں، پھر وہ بھی لوٹ گئیں اور جا کر ان سب کو سارا قصہ سنا دیا انہوں نے کہا کہ آپ پھر ایک مرتبہ جائیں حضرت فاطمہ نے انکار فرما دیا اس کے بعد انہوں نے حضرت زینب بنت جحش کو آمادہ و تیار کر کے بھیجا اور انہوں نے بڑی دلیری سے گفتگو کی اور پوری شدت سے یہ مطالبہ پیش کر دیا کہ آپ کی بیویاں خدا کا واسطہ دے کر بنت ابی قحافہ عائشہؓ کے بارے میں عدل کی خواستگار ہیں انہوں نے اپنی تقریر کے دوران جوش میں آواز بلند کرتے ہوئے حضرت عائشہؓ پر کچھ زبانی جملے بھی کہے حضرت عائشہ ایک طرف بیٹھی ہوئی سب کچھ سنتی رہیں اور اس عرصہ میں حضرت کے چہرۂ انور کی طرف دیکھتی رہیں کہ آپ پر ان باتوں کا کیا اثر ہوتا ہے حضور علیہ السلام نے کئی بار حضرت عائشہؓ کی طرف دیکھا کہ آیا وہ بھی کچھ جواب دینا چاہتی ہیں یا نہیں اس لئے جب حضرت زینبؓ سب کچھ کہہ کر خاموش ہو گئیں تو حضرت عائشہؓ نے نہایت پرزور جوابی تقریر کر کے حضرت زینب کو لاجواب کر دیا جس پر حضور علیہ السلام نے حضرت عائشہؓ کی طرف دیکھا اور ان کی تقریر و حسن جواب کی داد دیتے ہوئے فرمایا کیوں نہ ہو یہ واقعی ابو بکرؓ کی بیٹی ہے۔

امام بخاری کا طرز فکر

امام بخاری کے سامنے چونکہ احکام فقہ و عبادت کی اہمیت زیادہ ہے اس لیے انہوں نے اس حدیث کو معاشرت نبوی کا الگ باب قائم

کر کے نہیں ذکر کیا بلکہ ہدیہ کے باب میں لکھا ہے لیکن ہماری نظر میں چونکہ عبادات وعقائد ومعاملات کی طرح معاشرت واخلاق کی اہمیت بھی زیادہ ہے اس لئے ایسے مواقع میں معاشرت واخلاقِ نبویہ کو زیادہ نمایاں کر کے پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں تا کہ زندگی کے ہر شعبہ میں حضور اکرم ﷺ کی زندگی کا اتباع کیا جا سکے اور اس سے روشنی لی جائے۔

حدیث طویل کے فوائد وحکم

بخاری شریف کی اس طویل حدیث سے بہت سے اہم سبق حاصل ہوئے جن کی طرف اشارہ کر دینا مناسب ہے۔

(۱) کسی بڑے آدمی کو کسی خاص معاملہ میں توجہ دلانی ہو تو اس کے لیے معقول ذرائع ووسائط سے کام نکالنا چاہیے اور اس بڑے آدمی کے ساتھ پوری طرح حسنِ ظن رکھنا چاہیے معاملہ بظاہر نہایت اہم تھا خیال ہوتا تھا کہ خدا کے رسول اعظم عدل کی پوری رعایت نہیں فرما رہے ہیں اسی لیے حضرت ام سلمہ نے وکالت وسفارت قبول کر لی اور اس کا حق ایک مرتبہ نہیں تین بار ادا کیا حضرت فاطمہ نے بھی معاملہ کی عظمت و معقولیت کا احساس کر کے وکالت اختیار کی مگر وہ بھی عظمت رسالت اور والد معظم کی جلالتِ قدر کے سامنے خاموش ہو گئیں حضرت زینب زیادہ جری و بے باک تھیں اسلیئے جب تک دوبدو بیٹھ کر گفتگو نہ کر لی اور سارے جوابات نہ سن لیے ان کو تسلی نہ ہوئی۔

(۲) حضور ﷺ کا جواب پہلے مبہم رہا اور پھر کھل کر سامنے آیا نہایت معقول تھا کہ جب خدا نے حضرت عائشہؓ کو اتنی بڑی قدر و عظمت بخش دی کہ اس کی عظیم تر وحی ان کے لحاف میں آئی اور سمائی تو ان کے اس عظیم امتیاز کو کس طرح نظر انداز فرما دیں اور لوگ اگر ان کی عظمت اور اس عظمت کی وجہ سے حضور ﷺ کے ان کے ساتھ تعلق ومحبت کا لحاظ کر کے ہدیہ بھیجنے میں امتیاز برتتے ہیں تو اس معقول احساس کو رد کرنے کا جواز کیا ہو سکتا ہے؟ اس لئے حضور علیہ السلام تو مختصر مگر صحیح وصاف جواب پہلے ہی دے چکے تھے۔تاہم جب حضرت زینب نے مناظرہ کا رنگ پسند کیا اور بحث کو طول دے کر دوسرے جوانب بھی سمیٹنے چاہے تو رحمت دو عالم ﷺ کے خلق کریم نے اس کو بھی گوارہ فرما لیا حضرت عائشہ کی جن بشری کمزوریوں پر حضرت زینب نے ریمارک کئے ہوں گے ان کی تفصیل نہیں آئی نہ حضرت عائشہ کے جوابات روشنی میں آئے لیکن حضور ﷺ کے اپنے فیصلہ سابق کو نہ بدلنے سے یہی ثابت ہوا کہ جس بات کو سب لوگوں نے معقولیت کے ساتھ اختیار کر لیا ہے اس کو بدلوانے کا حکم کرنے کی کوئی وجہ جواز نہیں ہے بظاہر پھر ازواج مطہرات نے بھی حضرت ام سلمہ کی طرح اپنی غلطی کا احساس کر لیا ہوگا اس کے بعد کبھی کوئی آواز اس قسم کی نہیں اٹھی اور اس سے ان کی نہ صرف کمال عقل وفہم کا پتہ چلتا ہے بلکہ شریعت وشارع علیہ السلام کے سامنے تسلیم وانقیاء کے بینظیر جذبہ کو وجود بھی ثابت ہوتا ہے رضی اللہ عنہ ورضین عنہ

فضائل واخلاق

حضرت زینب سے صحاح ستہ میں روایات ہیں اگر چہ بہت کم ہیں کیونکہ روایت کم کرتیں تھیں صوامہ بہت روزے رکھنے والی اور قوامہ بہت نمازیں پڑھنے والی تھیں حضرت عائشہ سے مسلم شریف میں ہے کہ میں نے کوئی عورت زینب سے سب سے زیادہ دیندار زیادہ پرہیز گار زیادہ راست گفتار زیادہ فیاض سخی مخیّر وسیر چشم اور خدا کی رضا جوئی میں سعی کرنے والی نہیں دیکھی۔فقط مزاج میں ذرا تیزی ضرور تھی جس پر ان کو بہت ہی جلد ندامت بھی ہو جاتی تھی یا غصہ جلد اتر جاتا تھا تیزیٔ مزاج ہی کی بات تھی کہ استیعاب ص ۳۳ ۷ ج ۲ میں ہے ایک دفعہ انہوں نے ام المؤمنین حضرت صفیہؓ کے بارے میں وہ یہودیہ کہہ دیا حضور ﷺ کو یہ بات پہنچی تو توطبعِ مبارک پر بڑی گرانی ہوئی اور اس کی وجہ سے ماہ ذی الحجہ ماہ محرم اور کچھ دن صفر کے ان سے ترک تعلق رکھا پھر بدستور اچھے تعلقات رہے ان کی فیاضی ضرب المثل تھی خود اپنے دست مبارک ودبازو سے معاش پیدا کرتی تھیں اور اس کو خدا کی راہ میں صرف کرتیں تھیں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ جب حضرت زینبؓ کا انتقال ہوا تو مدینہ کے فقراء ومساکین بے چین ہو گئے اور گھبرائے۔ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے ان کا سالانہ نفقہ بارہ ہزار درہم بھیجا تو انہوں نے اس پر کپڑا

ل دیا اور بزرہ بنت رافع کو حکم دیا میرے خاندانی رشتہ داروں اور یتیموں کو تقسیم کر دو۔ بزرہ نے کہا کہ ہمیں بھی کچھ حق دے دو۔ فرمایا کپڑے کے نیچے کچھ ہے تم لے لو ہر سال اسی طرح خیرات کر دیا کرتیں ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کو یہ بات معلوم ہوئی تو وہ ایک ہزار درہم خود لے کر ان کے پاس گئے ۔ضرت زینبؓ نے اس کو بھی فوراً تقسیم کرا دیا اور دعا کی کہ خداوند! اس کے بعد عمر کی عطاء مجھے نہ پہنچے۔ چنانچہ اسی سال کے آخر میں ۲۰ھ میں انتقال رمایا عمر ۵۳ سال کی ہوئی۔ واقدی نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ کے نکاح کے وقت ان کی عمر ۳۵ سال تھی عام روایت ۳۸ سال ہے۔

آں حضرت ﷺ نے ازواج مطہرات سے فرمایا تھا اسرعکن لحوقابی اطولکن یدا (تم میں سے میرے ساتھ جلد وہ ملے گی س کا ہاتھ لمبا ہوگا استعارۃً اس سے فیاضی وسخاوت کی طرف اشارہ تھا جس کو ازواج مطہرات حقیقت سمجھیں چنانچہ وہ باہم اپنے ہاتھوں کو ناپا لرتیں تھیں۔ جب حضرت زینبؓ کا انتقال سب سے پہلے ہوا تب وہ بات کھلی حضرت زینبؓ نے اپنے ہاتھ ہی کی کمائی سے اپنے کفن کا بھی ندوبست کر رکھا تھا اور وصیت کی تھی کہ عمرؓ بھی کفن دیں تو ان دونوں میں سے ایک کو صدقہ کر دینا حضرت عمرؓ نے ان کے جنازہ کی نماز ڑھائی۔ اسامہ بن زید وغیرہ نے انہیں قبر میں اتارا اور بقیع میں دفن ہوئیں رضی اللہ عنہا۔

حضرت جویریہ

یہ خاندان بنی مصطلق کے سردار حارث بن ابی ضرار کی بیٹی اور مسافع بن صنوان کی بیوی تھیں یہ دونوں شخص اسلام دشمنی میں مشہور تھے عارث نے کفار قریش کے اکسانے پر مدینہ منورہ پر حملہ کی بڑی تیاری کی تھی اور جب حضور ﷺ کو معلوم ہو گیا کہ یہ خبر صحیح ہے تو آپ نے بھی ن سے جہاد کرنے کیلئے تیاری کا حکم دیدیا تھا اور دو شعبان ۵ھ کو زید بن حارثہ کو مدینہ منورہ میں اپنا جانشین مقرر کر کے حضور ﷺ نے مع صحابہ کبار جہاد کے لیے کوچ فرمادیا مریسیع پہنچ کر قیام کیا جو مدینہ طیبہ سے ۹ منزل پر واقع ہے حارث اور اس کے ساتھیوں کو حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے کوچ کی خبر ملی تو وہ پہلے ہی سے مرعوب ہو گئے تھے پھر جب بہادرانِ اسلام کا لشکر دیکھا تو اور بھی حواس باختہ ہو گئے بہت سے عرب قبائل جو حارث کی کمک کو آئے تھے بھاگ کھڑے ہوئے مگر حارث اور اس کے قبیلہ کے سات سو آدمی مقابلہ پر ڈٹے رہے

حضور ﷺ نے مہاجرین کا علم جھنڈا حضرت ابوبکر کو اور انصار کا سعد بن عبادہ کو عنایت فرما کر مسلمانوں کو دشمن کے مقابلہ میں صف بندی کا حکم فرمادیا۔ حضور ﷺ نے پہلے ان دشمنانِ اسلام کو ایمان وصلح کی طرف بلایا مگر انہوں نے نہایت حقارت اور لاپروائی سے اس کو ٹال دیا اور جنگ شروع کر دی۔

مجاہدین اسلام نے بھی دفعۃً حملہ شروع کر دیا اور بے جگری سے لڑنے لگے تھوڑی ہی دیر میں میدان جیت لیا بنوالمصطلق اپنے اہل و عیال و مال واسباب چھوڑ کر بھاگ نکلے اور مسلمانوں نے ان پر قبضہ کر لیا اس لڑائی میں دشمنوں کے دس آدمی مارے گئے اور باقی گرفتار کر لیے گئے مسلمانوں کا صرف ایک آدمی شہید ہوا زرقانی ۲۵۳۔۲) میں ہے کہ اسی لڑائی میں مسافع بھی قتل ہو گیا تھا اور حارث کے متعلق مختلف روایات ہیں معجم طبرانی کبیر کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی دن قتل ہو گیا (جمع الفوائد ۵۳۔۲ مگر دوسری روایت زرقانی وغیرہ میں نقل ہوئی ہیں کہ وہ کچھ دنوں کے بعد بیٹی اپنی جویریہ کو چھڑانے کی نیت سے بہت سے اونٹ اور مال اسباب ساتھ لے کر مدینہ منورہ کو روانہ ہوا اور موضع عقیق پر آ کر اپنی اونٹنیوں کو چرنے کے لیے چھوڑ دیا ان میں سے دو اونٹ اس کو بہت پسند تھے ان کو اسی وادی میں چھپا دیا کہ مدینہ منورہ سے واپسی میں ساتھ لے لوں گا مدینہ منورہ پہنچ کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور بیٹی کے بدلہ میں فدیہ پیش کیا آپ نے فرمایا وہ دو اونٹنیاں کیوں ساتھ نہیں لائے راستہ میں نیت بدل کر ان کو وادی عقیق میں کیوں چھپا دیا؟ وہ یہ سنتے ہی اسلام سے مشرف ہوئے اور کہا کہ ان دونوں اونٹنیوں کا علم بجز خدا کے کسی کو نہیں تھا آپ ضرور نبی ہیں پھر اس کو یہ معلوم ہوا کہ اس کی بیٹی آپ کے نکاح میں ہے تو اور بھی

زیادہ خوش ہوا اور بیٹی سے ملکر اپنے قبیلہ کو واپس ہو گیا واللہ تعالیٰ اعلم

زرقانی نے ابن ہشام کے حوالہ سے یہ روایت بھی لکھی ہے کہ حضرت جویریہ کا نکاح بھی خود حارث نے چار سو درہم مہر پر حضور علیہ السلام سے کیا تھا مگر اس سے زیادہ مشہور یہ ہے کہ جب تمام اسیران بنی المصطلق جو تقریبا ٦ سو تھے اور دو ہزار اونٹ اور پانچ ہزار بکریاں مجاہدین میں تقسیم ہوئیں تو حضرت جویریہؓ حضرت ثابت بن قیس کے حصہ میں آئیں اور انہوں نے حضرت ثابت سے کہا کہ تم مجھ سے مکاتبت کرلو حضرت ثابتؓ نے کہا نو اوقیہ سونا دے دوگی تو تم آزاد ہو حضرت جویریہ کے پاس اس حالت میں مال کہاں تھا وہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئیں اور سارا حال سنا کر بدلِ کتابت کی ادائیگی کے لیے مدد طلب کی آپ نے فرمایا کیا تمہیں اس سے بھی زیادہ بہتر چیز کی خواہش نہیں؟ انہوں نے کہا وہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا میں تمہاری طرف سے رقم دیدوں اور تم سے نکاح کرلوں حضرت جویریہؓ نے فرمایا .... مجھے بخوشی منظور ہے آپ نے ان کا بدل کتابت ادا فرما کر ان کو آزاد کرا دیا اور پھر نکاح بھی کرلیا یہ واقعہ جب صحابہ کو معلوم ہوا تو سب نے قبیلہ بنی مصلطق کے آدمیوں کو آزاد کر دیا انہوں نے کہا جس خاندان میں رسول اللہ علیہ السلام نے شادی کرلی اس کے اسیرانِ جنگ کو غلام نہیں رکھا جا سکتا۔ حضرت عائشہؓ فرمایا کرتیں تھیں کہ میں نے جویریہؓ سے بڑھ کر کسی عورت کو اپنی قوم کے حق میں بابرکت نہیں دیکھا کہ ان کی وجہ سے سینکڑوں گھرانے آزاد کر دیئے گئے ان آزاد شدہ لوگوں کی تعداد بعض روایات میں سات سو بتائی گئی ہے

اخلاق وفضائل: حضرت جویریہ نہایت عبادت گزار اور زاہدہ تھیں اکثر اوقات نوافل دعاء واستغفار میں گزارتی تھیں ایک مرتبہ حضور علیہ السلام نے ان کے پاس صبح کو تشریف لے گئے دیکھا کہ مصلے پر بیٹھی کچھ پڑھ رہی ہیں پھر دوپہر کے وقت گئے تو دیکھا کہ اب بھی اسی مصلے پر بیٹھی ہیں پوچھا! کیا تم اب تک مصلے پر ہی بیٹھی ہو عرض کیا جی ہاں فرمایا میں تمہیں چند کلمات بتاتا ہوں اگر تم ان کو پڑھ لیا کو تو سارا دن کی نفل عبادت سے بہتر ہے **سبحان اللہ عدد خلقہ** تین بار **سبحان اللہ رضی نفسہ** تین بار **سبحان اللہ زینۃ عرشہ** تین بار اور **سبحان اللہ مداد کلماتہ** تین بار یہ حدیثِ ترمذی ہے

باب فضل التوبہ والاستغفار جس کو امام ترمذی نے حدیثِ حسنِ صحیح کہا

تحفۃ الاحوذی ۴۔۲۷۴ میں ہے کہ اسی حدیث کو مسلم نسائی وابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے اور زرقانی ۲۵۵۔۳ میں ہے کہ مسلم وابو داؤد نے حضرت جویریہؓ سے اس طرح روایت کی کہ میرے پاس رسول اللہ علیہ السلام تشریف لائے اور فرمایا میں نے تمہارے پاس سے جا کر تین مرتبہ ان چار کلمات کو پڑھا جن کو تمہارے سارے آج کے دن کے اذکار کے ساتھ تولا جائے تو ان کلمات کا وزن بھاری ہوگا

معانی کلمات چہارگانہ

(۱)۔ میں خدا کی تسبیح کرتا ہوں اس کے عدد مخلوق کے برابر

(۲)۔ میں اس کی تسبیح کرتا ہوں اس قدر کہ جس سے وہ راضی ہو جائے

(۳)۔ میں اس کی تسبیح وتقدیس کرتا ہوں بمقدار وزن اسکے عرشِ اعظم کے (جس کا وزن خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا

(۴)۔ میں اس کی تسبیح وتقدیس بیان کرتا ہوں جتنی کہ تعداد اس کے کلمات مبارکہ کے ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ: بظاہر ان کلمات کے کہنے میں بہت ہی کم مشقت ہے بہ نسبت اس ذکر کے جو مقدار مذکور میں کیا جائے پھر اجر کیوں اس کے برابر یا زیادہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ باب عطاء کا ہے جس کے تحت حضور علیہ السلام نے بندوں پر تخفیف کر کے ان اجور کثیرہ کا وعدہ بغیر تعب ومشقت کے خدا کی طرف سے دیا ہے، **فلہ الحمد والشکر علی جزیل نعمائہ وکرمہ ولطفہ** (تحفۃ الاحوذی ص ۲۷۴ ج ۴)

اسی حدیث جویریہ کی طرح حدیث صفیہ بھی ہے جو ترمذی میں اس سے قبل مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ ایک مرتبہ میرے پاس تشریف لائے، میرے سامنے اس وقت چار ہزار گٹھلیاں تھیں جن پر میں تسبیح پڑھ رہی تھی۔ آپ ﷺ نے فرمایا تم اتنی تسبیح تو کر چکیں اب میں تمہیں ایسی تسبیح کیوں نہ بتلا دوں کہ اس سے بھی زیادہ اجر وثواب کی موجب ہو تم سبحان اللہ عدد خلقہ کہا کرو (اس سے بظاہر معلوم ہوا کہ یہ کلمہ ایک ہی دفعہ کہہ لینا چار ہزار مرتبہ صرف سبحان اللہ کہہ لینے سے بڑھ کر ہے اور بھی عطاء خاص کے باب سے ہے واللہ اعلم)

مروجہ تسبیح کا بیان

پروے ہوئے دانوں کی اس زمانہ کی رواجی تسبیح کا جواز بھی حدیث مذکور سے نکلتا ہے، صاحب تحفہ نے یہاں ملا علی قاری حنفی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث جواز مسبحہ تسبیح مروجہ کے لئے) بطور اصل صحیح ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے گٹھلیوں پر تسبیح کو نہیں روکا، لہٰذا جس طرح اس کی تقریر وجواز مفہوم ہوا، تسبیح کا بھی ہوا، پروئے ہوئے دانوں اور بکھرے ہوئے دانوں میں کوئی فرق نہیں ہے اور جن لوگوں نے اس کو بدعت کہا ان کا قول اعتماد کے لائق نہیں ہے (تحفۃ الاحوذی ص۲۷۴ ج۴) صاحب تحفہ نے اس سے قبل ص۲۵۵ ج۴ میں علامہ شوکانی کا قول بھی نیل الاوطار ص۲۱۱ ج۲ سے عدم فرق کی وجہ سے تسبیح کے جواز کا نقل کیا ہے نیز دوسرے دلائل نقلیہ بھی پیش کئے، اور علامہ سیوطیؒ سے بھی نقل کیا کہ سلف و خلف میں سے کسی سے بھی اس کا عدم جواز نقل نہیں ہوا بلکہ اکثر حضرات اس کا استعمال کرتے تھے، اور اس کو مکروہ نہیں سمجھتے تھے۔

حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا خواب

واقدیؒ کی روایت ہے کہ حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بتلایا میں نے حضور ﷺ کی تشریف آوری سے تین رات قبل خواب دیکھا کہ چاند (یثرب) مدینہ منورہ سے چلتا ہے، اور میری گود میں آ جاتا ہے، میں نے اچھا نہ سمجھا کہ کسی کو اس خواب کی اطلاع دوں، یہاں تک کہ حضور ﷺ تشریف لائے اور ہم سب گرفتار کئے گئے تو مجھے اس خواب کے وقوع کی امید بندھ گئی۔

یہ خواب اس سے مشابہ ہے جو مستدرک حاکم ص۳۹۵ ج۴ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بسند صحیح مروی ہے کہ میں خواب میں دیکھا کہ میرے حجرہ میں تین چاند آ کر گرے، میں نے یہ خواب اپنے باپ حضرت ابوبکرؓ سے ذکر کیا اور جب رسول اکرم ﷺ میرے حجرے میں دفن ہوئے تو حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ یہ پہلا چاند ہے جو اور باقی سے بہتر وافضل ہے۔

حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس احادیث کی روایت صحاح ستہ میں ہے، واقدی نے ان کی وفات ۵۶ھ میں لکھی ہے، دوسروں نے ۵۰ھ میں، جبکہ ان کی عمر ۶۵ سال تھی (تہذیب ص۴۰۷ ج۱۲)

حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

یہ حضرت معاویہؓ کی بہن اور حضرت ابوسفیان بن حرب کی بیٹی تھی، ان کا نام رملہ تھا اور ان کی والدہ صفیہ بنت ابی العاص تھی (زرقانی) ابوسفیان عرب کے نامور قبیلہ بنوامیہ کے نہایت ممتاز فرد تھے، جن کی شجاعت و دلیری کا سکہ سارے ملک عرب پر چھایا ہوا تھا، ان کی عزت و جاہ کا ڈنکا نہ صرف ممالک شرقیہ میں بج رہا تھا۔ بلکہ شاہان فارس و روم ان کو بڑی قدر و منزلت کے ساتھ دیکھتے تھے، پھر ان کی اولوالعزمیاں اور معرکہ آرائیاں بطور ضرب المثل بیان ہوتیں تھیں، ہرقل کے دربار میں جو کچھ ان سے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں پوچھا گیا اور انہوں نے بتایا، پہلے صحیح بخاری کی حدیث میں گزر چکا ہے، مسلمان ہونے سے قبل جو کچھ انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کیا وہ بھی سب کو معلوم ہے، اور مسلمان ہونے کے بعد اسلام کی خدمت میں بھی بہت نمایاں[1] حصہ لیا اسی طرح ان کے بیٹے حضرت معاویہؓ کے

---

[1] تہذیب ص۴۱۱ ج۴ میں ہے کہ ابوسفیان (صخر بن حرب) یوم احد میں رئیس المشرکین و یوم خندق میں رئیس الاحزاب تھے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اسلامی کارنامے بھی اسلامی تاریخ کا روشن باب ہیں، جن کی نسل میں تراسی برس چار ماہ تک اسلامی خلافت رہی اور وہ اپنے باپ سے کہیں بڑھ کر اسلام کے فدائی اور جان نثار ثابت ہوئے۔ انہوں نے نہ صرف مشرقی ملکوں میں بلکہ یورپ وافریقہ کی پہاڑیوں تک میں اسلام کا شاندار جھنڈا گاڑ دیا، اور اسپین وقرطبہ کے تاریک جنگلوں تک کو اسلام کی روشنی سے چمکا دیا تھا، ابوسفیان کی بیوی ہندہ تو اسلام و مسلمانوں سے بلا کا غیظ وغضب رکھتی تھی، اور اسی نے غزوہ احد کے موقع پر سید الشہداء حضرت حمزہؓ کے شہید ہو جانے پر ان کا پیٹ پھاڑ کر جگر نکالا اور اس کو چبانے کی کوشش کی تھی، لیکن حق تعالیٰ نے فتحِ مکہ کے موقع پر ان سب کو اسلام کی ہدایت سے سرفراز کیا۔

حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بعثت سے سترہ برس پہلے پیدا ہوئیں تھیں اور بعثت کے بعد ہی اسلام لے آئیں تھیں ان کے والد ابوسفیان اور خاندان کے لوگوں نے ان کو سخت ایذائیں دیں اور مجبور کرنا چاہا کہ اسلام کو چھوڑ دیں مگر وہ بڑی مستقل مزاجی سے اسلام پر قائم رہیں، ان کی پہلی شادی عبیداللہ بن جحش سے ہوئی تھی جو حضرت ام حبیبہؓ ہی کی ترغیب سے ان کے ساتھ مسلمان ہو گیا تھا' مسلمانوں کو ہجرت حبشہ کی اجازت ہوئی تو یہ دونوں بھی کفار مکہ کے مظالم سے تنگ آ کر حبشہ چلے گئے تھے، مگر وہاں جا کر عبیداللہ نصرانی ہو گیا، اور حضرت ام حبیبہ نے اس سے فوراً ہی جدائی اختیار کر لی، رسول اکرم ﷺ کو ان کی تکالیف اور صبر واستقامت نیز غیر معمولی اسلامی جذبہ وحمیت کا علم ہوا تو آپ ﷺ نے شاہِ حبشہ نجاشی کو خط لکھ کر ان کے نکاح کا پیغام بھیج دیا۔

نکاح نبوی کا پرتاثیر واقعہ

خود حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس طرح بیان فرمایا کہ میں حبشہ کے ملک میں تنہا اور اکیلی تھی اور اسی وجہ سے نہایت متوحش و پریشان تھی، میرا شوہر عیسائی ہو گیا تھا جس کی صورت یہ ہوئی کہ میں نے ایک دن خواب میں دیکھا کہ میرے شوہر عبیداللہ بدترین اور قبیح صورت میں ہیں، میں گھبرا گئی اور دل میں کہا کہ خدا کی قسم! ان کی تو حالت بدل گئی ہے صبح ہوئی تو مجھ سے عبیداللہ نے خود ہی کہا کہ اے ام حبیبہ! میں نے دین کے بارے میں بہت غور کیا سو کسی دین کو نصرانیت سے اچھا نہیں دیکھا اور میں نے دین نصرانیت کو ہی اختیار کر رکھا تھا، پھر دینِ محمدی میں داخل ہو گیا تھا اور اس کے بعد پھر نصرانیت کی طرف لوٹ گیا ہوں میں نے ان سے کہا کہ خدا کی قسم! یہ تمہارے لیے خیر کی بات نہیں ہے اور وہ خواب بھی سنایا جو میں نے دیکھا تھا انہوں نے خواب کی کوئی پرواہ نہ کی اور شراب کی طرف متوجہ ہوئے یہاں تک کہ اسی حال میں مر گئے میں نے دوسرا خواب دیکھا کہ کسی نے مجھے ام المومنینؓ کہہ کر پکارا۔ میں حیرت میں پڑ گئی اور پھر یہ تعبیر لی کہ حضور ﷺ ضرور مجھ سے شادی کریں گے۔ کچھ دن اور گزرے اور میری عدت پوری ہوئی تو نجاشی شاہ حبشہ کی طرف سے اس کی خاص باندی ابرہہ آئی اور کہا کہ شاہ حبشہ نے مجھے بھیجا ہے اور رسول اکرم ﷺ کی طرف سے آیا ہوا نکاح کا پیغام دیا ہے اور کہا ہے کہ تم اپنی طرف سے کوئی وکیلِ نکاح مقرر کر کے دربار میں بھیج دو۔

میں نے حضرت خالد بن سعید بن العاص کو اپنا وکیل بنا کر بھیج دیا اور ابرہہ کو اس خوشخبری لانے کے انعام میں دو کنگن چاندی کے اور پازیب چاندی کے اور کئی انگوٹھیاں چاندی کی جو پیر کی ہر انگلی میں تھیں دیدیں۔ اسی دن شام کے وقت نجاشی نے حضرت جعفر ابن ابی طالب

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) لیکن فتحِ مکہ کے وقت مسلمان ہو کر حضور اکرم ﷺ سے آپ ﷺ کے دخولِ مکہ سے قبل ہی مل لئے اور پھر آپ ﷺ کے ساتھ غزوہ حنین و طائف میں شرکت کی اس کے بعد ان کے دوسرے غزوات میں بھی برابر شرکت رہی اور جنگ یرموک میں تو یہ حال تھا کہ قتال کے وقت جب میدان گرم تھا اور سب آوازیں پست ہو گئیں تھیں تب بھی ایک شخص کو سنا گیا کہ بلند آواز سے کہہ رہا تھا یا نصر اللہ اقترب یا نصر اللہ اقترب! (اے نصرتِ خداوندی قریب آ جا، اے نصرتِ خداوندی قریب آ جا) دیکھا تو وہ شخص ابوسفیان بن حرب تھے، جو میدان جہاد میں اپنے بیٹے یزید بن ابی سفیان کے جھنڈے تلے دادِ شجاعت دے رہے تھے۔

حضرت ابوسفیانؓ سے بجز ابن ماجہ کے تمام صحاح ستہ میں روایات احادیث موجود ہیں۔ (مولف)

کواور جتنے وہاں مسلمان تھے سب کوجمع کیااور خود نجاشی نے خطبہ نکاح پڑھکر بعوض مہر چار سودینار ایجاب کیااور حضرت خالدؓ نے اس کوقبول کیا۔نجاشی نے وہ چار سودینار حضرت خالد کودیئے اور مجلسِ نکاح کے سب لوگوں کوبطورِ سنت انبیاء کھانا کھلا کر رخصت کیا

حضرت ام حبیبہؓ کابیان ہے کہ جب میرے پاس مال آیاتو ابر ہہ کوبلا کر مزید پچاس مثقال بطور بقیہ انعام بشارت کے دیئے لیکن اس نے نہیں لیے بلکہ وہ پہلے دی ہوئی چیزیں بھی یہ کہہ کرواپس کردیں کہ بادشاہ نے مجھے قسم دی ہے کہ تمہارے مال میں کوئی کمی نہ آنے دوں اوراس نے اپنی سب عورتوں کوحکم دیاکہ جوکچھ ان کے پاس عطر ہے تمہارے پاس بھیجیں اور یہ بھی ظاہر کیاکہ میں بھی مسلمان چکی ہوں اور میری درخواست ہے کہ تم میرا اسلام رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کرکے میرے اسلام کی اطلاع کردینا اگلے دن ابر ہہ وہ سب تحفے جن میں عود، زعفران مشک وعنبر بھی تھاان سب عورتوں کی طرف سے لے کر آئی اور مجھے دے دیئے۔انہیں لے کر میں حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچی اور آپ یہ سب واقعات سن کر اور میرے پاس ان تحائف کودیکھ کر بہت خوش ہوئے۔ابر ہہ کے سلام کے جواب میں فرمایا کہ اس پر بھی اللہ تعالیٰ کا سلام اور رحمت وبرکت ہو۔"

نکاح کے بعد نجاشی نے حضرت ام حبیبہؓ کوشرجیل حسنہ کے ساتھ بحفاظت تمام حضور ﷺ کی خدمت میں روانہ کردیا تھا۔یہ نکاح ۶ھ کے آخر یا ۷ھ میں ہوا ہے۔حضرت ابوسفیان اس وقت مسلمان نہ ہوئے تھے اور جب ان کواس واقعہ کی خبر ملی تو باوجود عداوتِ اسلام کے بھی کوئی بات خلاف نہیں کی بلکہ بطورِ تحسین کہاذلک الفحل لا یقدع انفہ۔یعنی حبیبہ کا نکاح ایسے جواں مرد بہادر سے ہوا جس کی عزت پر کوئی حرف نہیں ہے۔اس کے بعد قریش کے قبیلہ خزاعہ سے جھڑپ ہوگئی وہ قبیلہ حضور ﷺ اور مسلمانوں کا حلیف تھااور معاہدہ یہ تھا کہ قریش حضور ﷺ کے کسی حلیف سے بھی نہیں لڑیں گی قریش کی طرف سے یہ نقضِ عہد ہوا تو ابوسفیان نے تجدید عہد کے لیے مدینہ کا سفر کیا اور اس وقت اپنی بیٹی ام حبیبہ ام المومنین سے بھی ملے انہوں نے گھر میں بلالیا مگر اس گدے کوتہہ کرکے الگ رکھ دیا جس پر رسول اکرم ﷺ تشریف رکھا کرتے تھے۔ابوسفیان کو یہ بات ناگوار ہوئی، وجہ پوچھی تو بیٹی نے صاف کہہ دیا کہ تم مشرک ہواس لئے میں پیغمبرِ خدا کے فرش پر نہیں بٹھا سکتی مجبور ہوں۔اس پر ابوسفیان نے صرف اتنا کہا کہ تو بہت ہی بڑی گمراہی میں مبتلا ہوگئی ہے پھر کچھ دیر باتیں کرکے واپس چلے گئے

حضرت ام حبیبہؓ سے صحاح ستہ میں روایات ہیں آپ کی وفات ۴۴ھ میں ہوئی اور بقیع میں دفن ہوئیں رضی اللہ تعالیٰ عنہا

حضرت صفیہ: آپ کا اصل نام زینب تھا عرب میں مال غنیمت کے اس حصہ کوجو بادشاہ کے حصہ میں آتا تھا صفیہ کہتے تھے اس لیے حضرت صفیہ کا نام صفیہ ہوگیا تھا کیونکہ وہ حضور ﷺ کے حصہ میں آگئی تھیں باپ کا نام حیی بن اخطب تھا(جوقبیلہ بنی نضیر کا سردار اور حضرت ہارون علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نسل سے تھااور ماں کا نام ضرہ تھا(جوسموال رئیس قریظہ کی بیٹی تھی) قریظہ ونضیر کے دونوں خاندان بنی اسرائیل کے ان تمام قبائل میں سے ممتاز سمجھے جاتے تھے جنہوں نے زمانہ دراز سے عرب میں سکونت اختیار کرلی تھی۔

حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پہلی شادی بعمر ۱۴سال سلام بن مشکم القرظی سے ہوئی تھی اس نے طلاق دے دی تو کنانہ بن الربیع کے نکاح میں آئیں کنانہ جنگ خیبر میں قتل ہوااور حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے باپ وبھائی بھی کام آئے۔

حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مع اپنی دو پھوپھی زاد بہنوں کے گرفتار ہوکر لشکر اسلام میں آئی تھیں مال غنیمت کی تقسیم کے وقت حضرت صفیہ حضرت دحیہ کے حصہ میں آئیں مگر صحابہ کرام نے حضور ﷺ سے کہا،عرض کیاکہ شہزادی صفیہ آپ کے لیے زیادہ موزوں ہیں تو آپ نے حضرت دحیہ کو مذکورہ دو بہنیں دے کر حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کواپنے ساتھ متعلق کرلیا تھا یعنی آزاد کرکے نکاح فرمالیا خیبر سے روانہ ہوکر مقام صہباء پر پہنچ کر رسم عروسی ادا کی گئی اور جوکچھ کھانے کا سامان لوگوں کے پاس موجود تھا اس کو جمع کرکے دعوت ولیمہ ہوئی۔ ان کھانے کی چیزوں میں گوشت روٹی بالکل نہ تھی بلکہ پنیر چھوہارے اور گھی کا سادہ ملیدہ تھا صہباء سے چلے تو حضو ﷺ نے حضرت صفیہ کوخود اپنے اونٹ پر سوار کیااور اپنی عبا سے ان پر پردہ کیا جواس امر کا اعلان تھا کہ وہ ازواج مطہرات میں داخل ہوگئیں ہیں۔حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

نے کچھ روز خواب میں دیکھا تھا کہ ایک چاند[۱] ان کی گود میں آ بیٹھا صبح کو کنانہ نے اپنے شوہر سے یہ خواب بیان کیا جس سے چند ہی روز قبل نکاح ہوا تھا تو اس نے غصہ ہو کر ان کے منہ پر تھپڑ مارا اور کہا کیا تو ملک یثرب (شاہ مدینہ) کا ارادہ رکھتی ہے؟ اس طمانچہ کی وجہ سے آپ کے رخسار پر نشانی اور آنکھ میں نیلا پن تھا جس کو دیکھ کر حضور علیہ السلام نے ان سے سبب پوچھا تو حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہی قصہ حضور علیہ السلام سے عرض کیا اس خواب سے چند دنوں کے بعد ہی جنگ خیبر کا واقعہ پیش آیا تھا یہ بھی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اخلاق اور سمجھ کی باتوں سے بہت زیادہ خوش ہوئے اور پہلی شب میں سوئے نہیں بلکہ ان سے تمام رات باتیں کرتے رہے۔ زرقانی ص ۲۵۹ ج ۳

اخلاق وفضائل: حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی صحاح ستہ کی رواۃ میں سے ہیں اپنے زمانہ میں علم کا مرکز تھیں چنانچہ صہیرہ بنت جعفر حج کر کے مدینہ طیبہ میں حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس آئیں تو دیکھا کہ کوفہ کی بہت سی عورتیں مسائل دریافت کرنے کی غرض سے بیٹھی ہوئی تھیں اور صہیرہ نے بھی کوفہ کی عورتوں سے سوال کرائے جن میں سے ایک استفتاء نبیذ کے متعلق بھی تھا۔ مسند احمد ۳۳۷،۳)

اسد الغابہ میں ہے کہ وہ عقلاء نساء میں سے تھیں۔ زرقانی میں ہے کہ وہ عاقلہ، حلیمہ اور صاحب فضل وکمال تھیں حلم وتحمل اور صبر وضبط ان کے فضائل اخلاق کے نہایت امتیازی اوصاف میں سے تھے اور غالباً یہی وہ اوصاف تھے جن کی وجہ سے حضور علیہ السلام نے ان کو ابتداء[۲] اپنی پسندیدگی سے نوازا تھا حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ میں جب رسول اکرم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئی تو اس وقت میرا حال یہ تھا کہ میرے دل میں حضور علیہ السلام سے زیادہ کوئی مبغوض نہ تھا کیونکہ آپ نے میرے باپ اور شوہر کو قتل کروایا تھا آپ نے مجھے ان کے بارے میں عذر سنانے شروع کیے۔ صفیہ تمہارے باپ نے میرے[۳] خلاف سارے عرب کو ابھارا تھا اور ایسا ایسا کیا تھا یہ سن کر میرے دل سے یہ اثرات جاتے رہے۔ (رواہ الطبرانی ورجالہ رجال الصحیح)

۱؎ مجمع ۲۵۰۔۹ میں سورج کے سینہ پر اترنے کا ذکر ہے اور ۲۵۱۔۹ میں چاند گود میں آ جانے کی روایت ہے۔ زرقانی میں ہے کہ جو کہ دونوں روایات کا تعلق دو مرتبہ کے خوابوں سے ہوسکتا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ چاند والا خواب اپنے باپ کو سنایا تھا جس پر اس نے تھپڑ مارا تھا تو یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دونوں سے ذکر کیا ہو اور دونوں نے ہی تھپڑ مارے ہوں۔ زرقانی ۲۵۸۔۳

۲؎ خیبر فتح ہونے پر جب اسیران یہود حضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش کئے گئے تو حضرت بلالؓ، حضرت صفیہؓ اور ایک دوسری عورت کو لے کر حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچے اور اتفاق سے وہ ان دونوں کو اسی راستہ سے لائے جس میں ان کے قبیلہ کے مقتولین خاک وخون میں لتھڑے پڑے ہوتے تھے۔ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس دردناک منظر کو نہایت صبر وضبط سے دیکھا مگر دوسری عورت نے چیخ مار کر جزع فزع شروع کر دیا اور راستہ بھر آہ وبکاہ کرتی رہی پھر حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر بھی حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تو ایک طرف خاموشی سے بیٹھ گئیں اور وہ ساتھ والی عورت وہاں بھی اپنا ماتھا پیٹنے اور چیخنے چلانے اور سر پر خاک ڈالنے اور بیان کر کر کے رونے میں مشغول ہوگئی جس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا اس پر شیطانی اثرات ہیں اس کو یہاں سے نکال دو۔ پھر حضرت بلالؓ سے خطاب کر کے فرمایا، کیا خدا نے تمہارے دل سے رقت ورحمت بالکل ہی نکال ڈالی کہ عورتوں کو ایسے موقع سے نکال کر لائے ہو جہاں ان کے بھائی باپ اور بیٹے خون میں غلطاں پڑے تھے۔ پھر آپ نے حضرت صفیہ کو اپنے لیے منتخب فرما لیا سیرۃ ابن ہشام ۳۴۰۔۲)

ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ اپنی بہن کے ساتھ گرفتار ہو کر آئیں تھیں اور ان کی بہن مقتولین کی لاش دیکھ کر جزع وفزع کرنے لگی تھیں اور حضرت صفیہؓ اپنے محبوب شوہر کی لاش کے پاس سے ہو کر گزریں اس کو دیکھا پھر بھی ان کی جبیں پر کوئی شکن نہیں آئی اور کوہ وقار ومتانت بنی ہوئی آگے بڑھ گئیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ بات معمولی نہ تھی کیونکہ ایسے اعلیٰ جوہری صفات وملکات عورتوں میں تو کیا مردوں میں بھی کم ہوتے ہیں اور غالباً اسی واقع سے حضور علیہ السلام نے ان کی سلامت فطرت اور اعلیٰ صلاحیتوں کا اندازہ لگا لیا ہوگا۔

۳؎ احادیث میں کوئی تفصیل اس جگہ نہیں ملتی کہ حضور علیہ السلام نے حیی بن اخطب (والد حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا) اور ان کی قوم کی کن برائیوں کا ذکر فرمایا تھا۔ مگر سیر ومغازی کے مطالعے سے ان پر ضرور روشنی پڑتی ہے، اس لئے ہم یہاں غزوہ خیبر کا واقعہ مختصر لکھتے ہیں جو غزوات نبوی میں یوں بھی نہایت اہم ہے: ماہ ذی قعدہ ۶ ھ میں سرور عالم علیہ السلام نے عمرہ کی نیت سے چودہ سو مسلمانوں کے ساتھ مکہ معظمہ کا عزم فرمایا تھا، لیکن کفار مکہ نے آپ علیہ السلام کو مقام حدیبیہ پر روک لیا، جس کا واقعہ مشہور ہے وہاں سے واپسی پر مدینہ منورہ کے قریب پہنچے تھے کہ آیات انا فتحنا لک فتحا مبینا الخ نازل ہوئیں جن میں اشارہ بعد کی فتوحات فتح خیبر و فتح مکہ کی طرف تھا، چنانچہ مدینہ پہنچ کر ابھی بیس دن ہی گزرے تھے کہ ۲۱ محرم ۷ ھ کو حضور علیہ السلام نے مدینہ منورہ پر سباع بن عرفطہ کو (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

دوسری روایت میں ہے کہ جب میں حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئی اور اس وقت میری نظر میں آپ سے زیادہ کوئی شخص ناپسندیدہ نہ تھا آپ نے بتلایا کہ تمہاری قوم نے یہ یہ کام کئے ہیں تو اس جگہ سے اٹھی بھی نہ تھی اسی مجلس میں میرا دل پلٹ گیا اور پھر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) عامل بنا کر ڈیڑھ ہزار صحابہ کے ساتھ خیبر کوچ فرمادیا۔

خیبر مرکز یہود تھا: حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد کچھ یہودی حجاز چلے آئے تھے۔ اور انہوں نے توراۃ میں ملک حجاز کے نخلستان میں بعثت نبی آخر الزماں کی بشارت پڑھ کر وہاں کی سکونت اختیار کر لی تھی۔ بعض مورخوں نے لکھا ہے کہ بخت نصر نے جب بیت المقدس پر حملہ کیا اور اس کو ویران کیا، توراۃ کو جلایا تھا تو اس وقت کچھ یہودی حسب بشارت ذات النخل شہر کی تلاش میں حجاز آئے تھے اور جہاں جہاں کھجور کے باغات دیکھے آباد ہو گئے تھے۔ اور اس طرح مدینہ طیبہ میں بھی ان کی سکونت و حکومت ہو گئی تھی یہ لوگ موجودہ مسجد قبا کے گردونواح میں آباد ہوئے تھے اور دوسرے، بہت سے یہودی خیبر میں مقیم ہو گئے تھے، دستور تھا کہ جب کوئی یہودی ان میں سے مرتا تو تحریری خلف نامہ اپنی خلف کیلئے چھوڑ تا تاکہ تم خاتم النبیین کا زمانہ پاؤ تو ان کی اطاعت ضرور کرنا ورنہ دنیا میں روسیاہ ہو گے اور آخرت میں کافر اٹھو گے۔ اس کے بعد یمن کے دو قبیلے اوس اور خزرج نے بھی ملک حجاز کو اپنی سکونت کے لئے پسند کیا اور مدینہ طیبہ آ کر یہودیوں کے ساتھ رہنے لگے، یہود سے ان کے حلیفانہ معاہدے ہو گئے تھے، کہ دونوں مختلف قومیں اتحاد کے ساتھ رہیں گی اور ایک دوسرے کو ایذاء نہ پہنچائیں گی مگر جب خدا نے اوس اور خزرج کو تمول وثروت عطاء کی تو قوم یہود کو ان پر حسد ہوا اور یہود مدینہ بنو قریظہ و بنو نضیر نے عہد و پیمان کے خلاف ان پر طرح طرح کے ظلم کئے وہ کمزور تھے اس لئے ایک عرصے تک ظلم و ستم سہتے رہے، اور پھر مجبور ہو کر اپنے ہم قوم ابو جبیلہ نامی بادشاہ کو اطلاع دی جو اپنی برادری سے جدا ہو کر یمن سے ملک شام چلا گیا تھا اور وہاں کا بادشاہ ہو گیا تھا۔ اس نے ساکنان مدینہ اوس وخزرج پر یہودیوں کے مظالم کا حال سنا تو پورے لشکر کے ساتھ ان پر حملہ آور ہوا اور ان سے اپنی قوم سے ان کا بدلہ لیا، اور یہودیوں نے جو کچھ مال اسباب ان کا لوٹ لیا تھا ان کو واپس دلایا۔ اس کے بعد یہ اوس وخزرج کے قبیلے اطمینان و سکون کے ساتھ مدینہ منورہ کے جنوب و شمال میں مستقل طور پر آباد ہو کر باہمی اتفاق و اتحاد سے رہنے لگے، مگر کچھ عرصہ بعد ان دونوں قبیلوں میں باہمی پھوٹ پڑ گئی جس میں ممکن ہے کہ یہودیوں کی ریشہ دوانیوں کو بھی دخل ہو، اور یہ خانہ جنگی ایک سو بیس سال تک قائم رہی، اس سے سینکڑوں گھر تباہ، اور کتنی ہی عورتیں بیوہ اور بچے یتیم ہوئے اور اس نزاع کا خاتمہ بھی حضور علیہ السلام کی برکت قدوم مدینہ منورہ سے ہوا، اور آپ علیہ السلام نے دونوں خاندانوں میں مستحکم مصالحت کرادی تھی اور بیسیوں سالوں کی دلی رنجشوں کو ختم کرادیا۔

ذکر معاہدہ دفاع مدینہ منورہ: حضور اکرم علیہ السلام نے مدینہ منورہ کے مسلمانوں اور اطراف مدینہ کے یہودیوں بنی نضیر، بنی قینقاع، اور بنی قریظہ کے درمیان ۲ھ میں ایک معاہدہ مرتب کرا لیا تھا، جس کے تحت ان سب کو باہمی زندگی گزارنی تھی اور اس کی چند دفعات یہ تھیں

(۱) مسلمان خواہ قریش مکہ میں سے ہوں یا مدینہ منورہ کے اور دوسرے مسلمان بھی جو ان کے ساتھ ہو جائیں اور ان کے ساتھ جہاد کے شریک ہوں، یہ سب دوسرے سب لوگوں کے مقابلہ میں ایک امت ہوں گے اور سب مسلمان باہم ایک دوسرے کے مولیٰ و حلیف ہوں گے۔

(۲) یہود میں سے جو لوگ ہمارا ساتھ دیں گے ان کی امداد و نصرت ہمارے ذمہ ہوگی، اور اس بارے میں مسلمانوں کو صفات تقویٰ سے متصف ہو کر بہترین خصلت اور نہایت صحیح و معتدل طریق کار کا ثبوت پیش کرنا ہوگا۔ (تاکہ کسی پر ناحق زیادتی و ظلم ہرگز نہ ہو سکے)

(۳) کوئی مشرک کسی قریشی (کافر و مشرک) کے مال یا جان کو پناہ نہ دے سکے گا اور نہ اس کو کسی مومن سے روک یا چھپا سکے گا

(۴) کسی مومن کو جو اس معاہدہ کا پابند و اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے، جائز نہ ہوگا کہ وہ کسی فسادی کو پناہ یا مدد دے، اور جو شخص ایسے آدمی کو پناہ یا مدد دے گا، اس پر قیامت کے دن خدا کی لعنت و غضب ہوگا۔

(۵) جب بھی کسی معاملہ میں کوئی اختلاف و نزاع کی صورت پیش ہوگی تو اس کا فیصلہ خدا اور رسول خدا علیہ السلام کریں گے۔

(۶) یہود پر بھی حرب کی صورت میں مدافعت کے لئے مسلمانوں کی طرح مال صرف کرنا ہوگا۔

(۷) یہود بنی عوف اس معاہدہ کی رو سے مومنین کے ساتھ ایک امت کہلائیں گے اور دینی لحاظ سے ہر ایک اپنے اپنے دین پر رہے گا یہود اپنے دین پر اور مسلمان اپنے دین پر۔ اسی پوزیشن میں دوسرے قبائل یہود بنی النجار، بنی الحارث، بنی ساعدہ وغیرہ وغیرہ یہود بنی عوف کی طرح ہوں گے۔ اور ان میں سے کوئی شخص بغیر اجازت نبوی باہر نہ جائے گا۔

(۸) اس معاہدہ والوں سے جو بھی جنگ کرے گا، اس کے خلاف لڑنا اور باہمی نصرت و خیر خواہی کرنا ان کا فرض ہوگا۔

(۹) اس معاہدہ والوں کا ایک دوسرے کے خلاف کوئی بھی ظلم و زیادتی کا معاملہ کرنا مدینہ طیبہ کی سرزمین میں حرام و ممنوع ہوگا

(۱۰) اس معاہدہ کے پابند لوگوں میں اگر کوئی بھی شر و فساد کی بات کبھی سر اٹھائے گی تو اس کا دفعیہ خدا اور رسول خدا کے احکام کے تحت ہوگا۔

(۱۱) کسی قریشی یا اس کے مددگار کو پناہ نہیں دی جائے گی، اور جو بھی مدینہ منورہ پر چڑھائی کرے گا اس کے خلاف ہم سب ایک دوسرے کے مددگار رہوں گے، اور اگر صلح کی طرف بلایا جائے گا تو ہم سب ہی اس صلح کو قبول بھی کریں گے۔ (سیرۃ ابن ہشام ص ۱۶ ج ۲) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضور ﷺ سے زیادہ محبوب میری نظر میں کوئی نہ تھا ایک مرتبہ کہنے لگیں کہ میں نے حضور ﷺ سے زیادہ عمدہ اخلاق وفضائل کا کوئی شخص نہیں دیکھا، میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ نے مجھے خیبر سے اپنی اونٹنی کے پچھلے حصے پر سوار کرلیا، تھارات کے وقت مجھ پر نیند کا غلبہ ہوتا تو میرا سر کجاوہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسلام میں سب سے پہلا اہم غزوہ بدر کے میدان میں ۱۷ رمضان ۲ھ جمعہ کو ہوا ہے، مسلمان صرف ۳۱۳ تھے جن میں سے ۷۷ مہاجرین اور ۲۳۶ انصار تھے اور ان سب مجاہدین کے ساتھ صرف ۷۰ اونٹ، دو گھوڑے اور چھ زرہ تھیں، اور دوسری طرف کفار مکہ کی ساڑھے نو سو سواروں کی جمعیت تھی، جو سب کے سب ہتھیار بند، زرہ بکتر، تیر وکمان، نیزہ وتلوار وغیرہ جملہ سامان جنگ وآلات حرب سے لیس تھے، سات سو اونٹ تھے، ایک سو گھوڑے، قریش کے ہر قبیلے کا سردار ساتھ تھا اور ابوجہل سب کا سردار اور پوری فوج کا کرنل وجرنیل اعظم بن کر بڑی شان سے آیا تھا، ابوجہل اسپ سواروں کے جلو میں جنگی ترانے گانے والی عورتوں کے جھرمٹ میں طبلچوں ڈھول بانسی بجانے والوں کے ساتھ پورے ساز وسامان عیش وطرب سے لذت اندوز ہوتا ہوا خود بھی جوشیلے اور متکبرانہ اشعار پڑھتا ہوا مکہ معظمہ سے فیصلہ کن لڑائی لڑنے کو نکلا تھا آگے تفصیل کا یہاں موقع نہیں ۱۷ رمضان ۲ھ جمعہ کی صبح کے وقت صرف چند گھنٹے کی اس جنگ نے حق وباطل کا فیصلہ کردیا تھا، کفار مکہ کے ۷۰ آدمی قتل ہوئے ۷۰ قیدی ہوئے اور باقی سب میدان سے فرار ہوگئے، صحابہ کرام میں سے صرف چودہ کام آئے، جن میں ۶ مہاجر اور آٹھ انصار تھے۔ (فرعون امت) ابوجہل کو بھی اسی میدان میں بڑی بری ذلت کی موت نصیب ہوئی تھی، آگے ہم مدینہ کے یہودیوں کا حال لکھتے ہیں، جس کا ذکر یہاں مقصود ہے۔

مدینہ منورہ سے بنی قینقاع کی جلاوطنی: ان لوگوں کی اخلاقی حالت نہایت پست تھی، ایک دن ایک نوجوان لڑکی کسی گاؤں سے دودھ فروخت کرنے کو مدینہ طیبہ، بنی قینقاع کے بازار میں آئی تو عیاش یہودیوں نے اس کو چھیڑا اور ایک نے فحش مذاق بھی کیا، لڑکی نے شور مچایا تو راہ چلتے ایک صحابی موقع پر آگئے اور اس لڑکی کی حمایت کی، دونوں طرف لوگ جمع ہوگئے، لڑائی ہوئی تو وہ عیاش یہودی مارا گیا اس کے انتقام میں یہودیوں نے ان مددگار صحابی مذکور کو قتل کردیا، بلوہ کی صورت بن گئی اور مسلمانوں اور یہودیوں میں اچھی خاصی جنگ ہوگئی، دونوں طرف کے متعدد آدمی کام آگئے، حضور ﷺ کو خبر ہوئی تو بلوہ کے موقع پر پہنچے، مسلمانوں کے غصے کو ٹھنڈا کیا اور چونکہ یہودیوں نے جان بوجھ کر ایک سوچی سمجھی سکیم کے تحت بلوہ کی صورت بنائی تھی، اس لیے حضور ﷺ نے آئندہ کیلئے ایسے فتنوں اور فسادات کا سد باب کرنے کی غرض سے یہود بنی قینقاع کو حکم دے دیا کہ "تم مسلمان ہوجاؤ یا مدینہ چھوڑ دو!" انہوں نے جواب دیا کہ اے محمد ﷺ تم قریش پر فتح پانے سے مغرور نہ ہوجاؤ وہ لوگ تو حرب وجنگ سے واقف نہ تھے، اگر ہم سے لڑو گے تو معلوم ہوجائے گا کہ لڑائی کسے کہتے ہیں اور بہادری کیا ہوتی ہے"۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے قلعے کا دروازہ بند کرلیا اور مسلمانوں نے پندرہ روز تک اس کا محاصرہ کیا تو مجبور ہوکر نکلے اور مسلمانوں کے سامنے سپر ڈال دی، عبداللہ بن ابی نے اپنی قوم خزرج کے ہم قسم وحلیف ہونے کی وجہ سے ان یہودیوں کیلئے سفارش کی کہ ان کو کوئی گزند نہ پہنچایا جائے اور جان بخشی کرکے ترکِ وطن کرادیا جائے، حضور اکرم ﷺ نے اس کو قبول فرمالیا اور مدینہ طیبہ کی سرزمین ان سے خالی ہوگئی یہ واقعہ غزوۂ بدر کے بعد وسط ۳ھ کا ہے۔

مدینہ منورہ سے بنی نضیر کی جلاوطنی: غزوۂ احد شوال ۳ھ میں ہوا ہے اس کے بعد یہود بنی نضیر نے رسول اکرم ﷺ کو شہید کرانے کی سازش کی جو معاہدہ سابقہ کے خلاف تھی، اس لئے حضور ﷺ نے ان کو کہلا بھیجا کہ اب اسلام لے آؤ یا دس دن کے اندر مدینہ چھوڑ دو ورنہ لڑائی ہوگی اور نقصان اٹھاؤ گے" انہوں نے انکار کیا اور اپنی گڑھی (قلعہ) میں جاکر محصور ہوگئے حضور ﷺ نے مع صحابہ کے ان کا چھ روز تک محاصرہ کیا جب وہ باہر نہ نکلے تو بحکم نبوی قرب وجوار کے باغات میں آگ لگادی گئی اور درختوں کو کاٹ ڈالا اس پر وہ مدینہ چھوڑنے پر آمادہ ہوگئے، حضور ﷺ نے فرمایا: ہتھیار سب چھوڑ جاؤ اور جس قدر مال واسباب لے جاسکو مع اہل وعیال کے ساتھ لے جاؤ، ان میں سے صرف دو شخص یامین بن عمیر اور ابوسعید بن وہب مسلمان ہوئے باقی سب چلے گئے اور اپنا پورا مال حتی کہ گھروں کے دروازے اور چوکھٹیں تک لے گئے۔ یہ یہودی زیادہ تر خیبر میں جاکر بسے اور کچھ ملک شام وغیرہ چلے گئے۔

مدینہ منورہ کے یہود بنو قریظہ کا حشر: غزوہ خندق ۵ھ کے بعد ان لوگوں سے بھی مدینہ منورہ کا خالی کرالیا گیا وجہ یہ ہوئی کہ بنو قینقاع اور بنو نضیر کی جلاوطنی کے بعد مسلمانوں کو ان پر بڑا اعتماد تھا کہ یہ عہد شکنی نہ کریں گے، اس لئے وہ ان کی طرف سے بالکل مطمئن تھے مگر یہ لوگ بھی بدعہد نکلے، چنانچہ غزوہ خندق کے موقع پر بنو نضیر کا سردار حیی بن اخطب اب بنی قریظہ کے سردار کعب بن اسد کے پاس آیا اور ان کو عہد شکنی پر آمادہ کرگیا تھا، حضور اکرم ﷺ نے یہ خبر سنی تو آپ ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ وسعد بن عبادہ کو تحقیق حال کے لئے بنو قریظہ کے پاس بھیجا اور استحکام عہد کی بات کی تو انہوں نے صاف جواب دے دیا کہ "ہم نہیں جانتے کہ محمد کون ہیں اور اللہ کے رسول ﷺ کون، ہم کسی کے غلام نہیں اور نہ ہمارا تمہارے ساتھ کوئی معاہدہ ہے"۔

یہ وقت مسلمانوں پر سخت تشویش وفکر کا تھا کہ سارا عرب پورے سامان کے ساتھ مدینہ منورہ پر یورش کی تیاری کررہا تھا، گزشتہ زمانے کے عداوتوں کو نکالنے کے تہیہ الگ تھا اور مسلمانوں کے ہاتھوں قتل کئے ہوئے سرداروں کے انتقام کا جوش وجذبہ الگ تھا، پہلی ہزیمتوں کی خجالت وسبکی بھی رفع کرنی تھی اور آئندہ کی قسمتوں کا فیصلہ بھی اسی پر تھا، کہ یا فتح ہو یا پھر ہمیشہ کے لئے سیاسی موت، یہود بنی نضیر میں سے حیی بن اخطب (حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے والد) نے بھی سارے عرب قبائل کو مدینہ پر چڑھائی کرنے کے لئے پوری طرح اکسایا تھا۔ اور خاص طور سے اس نے بیس یہودیوں کا وفد بنا کر مکہ معظمہ کا سفر کیا تھا، جہاں جاکر اس نے اپنی نہ صرف تدبیر، مشورہ اور کثیر جماعت سے مدد کا پختہ وعدہ کیا تھا، بلکہ کفار کو فتح کی پوری توقع دلا کر لشکر کشی پر پوری طرح آمادہ کرلیا تھا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے پچھلے حصہ سے ٹکرا جاتا، حضور اکرم علیہ اپنے دست مبارک سے سہارا دے کر اٹھاتے اور فرماتے۔ اری حیی کی بیٹی۔ ذرا سنبھل کر تو بیٹھ (تاکہ گر نہ جائے یا چوٹ نہ لگ جائے) پھر صہبا پہنچے تو فرمانے لگے، اے حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا! تم میں سے وہ سب اسباب واعذار

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یہ سب بیرونی خطرات تھے اور ادھر خود مسلمانوں کے اندر منافقوں کا ففستھ کالم بھی موقع کا منتظر تھا کہ (خدانخواستہ) کوئی برا وقت آئے تو مسلمانوں کو بیخ و دین سے اکھاڑنے میں کوئی کسر اٹھا کر نہ رکھیں، غرض بنو قریظہ اور منافقین مدینہ دونوں مسلمانوں کے بدترین دشمن اور مارِ آستین تو تھے ہی کہ باہر کے دس ہزار کفار کے لشکر جرار نے ماہ شوال ۵ھ میں مدینہ منورہ پر چڑھائی کردی چونکہ حضور اکرم علیہ اور صحابہ کرام نے مدینہ کے باہر خندقیں کھود دیں تھیں اس لئے وہ سب کے سب ان پر آ کر رک گئے، محاصرہ ایک ماہ کے قریب رہا اور سارے دشمن مایوس ہو کر ناکام واپس ہو گئے، حضور اکرم علیہ ان کی طرف سے مطمئن ہو کر ابھی ہتھیار کھول کر حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر میں غسل فرما ہی رہے تھے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام وحی لے کر اترے کہ "فوراً" بنو قریظہ پر چڑھائی کیجئے اور ان سے فارغ ہو کر اطمینان سے غسل فرمایئے!"

چنانچہ آپ علیہ نے مدینہ پر عبداللہ بن ام مکتوم کو عامل و حاکم بنا کر سارے مسلمانوں کو لے کر بنو قریظہ پر جا پہنچے، ظہر کے بعد سے چل کر عشاء کے وقت تک سارا اسلامی لشکر وہاں پہنچ گیا تھا، اور بنو قریظہ کے قلعے کا محاصرہ کر لیا تھا، یہ واقعہ ۲۳ ذی قعدہ ۵ھ کا ہے اور کامل ۲۵ روز محاصرہ جاری رہا ان کے سردار کعب بن اسد نے اپنی قوم کو آمادہ جنگ کرنے کی بھی بہت کوشش کی، اور حیی بن اخطب بھی اس وقت ان کے پاس مقیم تھا، جس نے ان کو پہلے بھی مسلمانوں سے بغاوت پر آمادہ کیا تھا، مگر کسی کی ہمت مقابلہ پر آنے کی نہ ہوئی، بالآخر بنو نضیر کی طرح بنو قریظہ نے بھی چاہا کہ کوئی صورت جان بخشی کی نکلے، اور چونکہ ان کا ہم قسم وحلیف قبیلہ اوس تھا، اس لئے انہوں نے کہا کہ جو کچھ فیصلہ ہمارے حق میں اوس کے سردار سعد بن معاذ کریں وہ ہمیں منظور ہے، لیکن انہوں نے اپنی قوم کی خواہش پر عبداللہ بن ابی کی طرح یہودیوں پر احسان کرنا پسند نہیں کیا اور بلاخوف لومت لائم فیصلہ دیدیا کہ بنو قریظہ کے تمام بالغ مرد قتل کر دیئے جائیں اور عورتیں بچے غلام بنا لئے جائیں، چنانچہ چند نفر جو فیصلے کی رات میں مسلمان ہو گئے تھے، چھوڑ کر باقی تقریباً سات سو یہودی قتل کر دیئے گئے۔ اس فیصلے کے کچھ ہی بعد حضرت سعد بن معاذ بھی شہید ہو گئے جو غزوہ خندق میں حبان بن عرقہ کے تیر سے زخمی ہوئے تھے۔

مرکز یہود خیبر پر حملہ: اوپر کی تفصیل سے واضح ہوا کہ ماہ ذی الحجہ ۵ھ تک مدینۃ الرسول یہودیوں سے خالی ہو گیا تھا، لیکن یہودیوں کا بڑا مرکز خیبر بن گیا تھا، ان سب کی اور خاص طور سے حیی بن اخطب کی ریشہ دوانیاں برابر اپنا کام کر رہی تھیں، اس لئے غزوہ حدیبیہ (واقعہ ذی قعدہ ۶ھ) سے مدینہ طیبہ واپس ہو کر ۲۰ دن کے بعد ہی حضور اکرم علیہ نے تمام اہل حدیبیہ کی ڈیڑھ ہزار جماعت کو لے کر ۲۱ محرم ۷ھ میں غزوہ خیبر کے لئے کوچ فرما لیا جو مدینہ سے جانب شمال ومشرق آٹھ روز کی مسافت یعنی ۱۲۸ میل پر واقع ہے خیبر کے یہودیوں نے نہایت مستحکم سات قلعے بنائے تھے اور اپنے علاقہ کو دفاع کے لحاظ سے بہت ہی مضبوط کر لیا تھا، اسی لئے وہ اپنے لوگوں کو محفوظ سمجھ کر دوسرے قبائل عرب کو مسلمانوں کے خلاف بھڑکانے و اکسانے کا کام کیا کرتے تھے، اس لئے ان کی اس خطرناک شرارت کا استیصال بھی بہت ضروری تھا، بات بہت لمبی ہو گئی اور ہم "غزوات نبویہ" پر نئے طرز وانداز میں مستقل طور سے لکھنے کا ارادہ کر رہے ہیں، اس لئے یہاں اختصار کیا جاتا ہے: حضور اکرم علیہ اور صحابہ کرامؓ کی مقدس جماعت نے سب سے پہلے قلعہ ناعم فتح کیا، اس کے بعد قموص کا محاصرہ بیس روز تک کیا، وہ لوگ وہاں سے نکل گئے اور قلعے کو مسلمانوں کے لئے چھوڑ کر اس سے زیادہ مستحکم قلعہ الزبیر میں پناہ گزین ہو گئے مسلمانوں نے تین روز اس قلعہ کا بھی محاصرہ کیا اور اس کے اردگرد سرسبز مقامات پر قبضہ کر لیا اور قلعہ کی اندر جانے کے راستے بند کر دیئے مجبور ہو کر یہودی نکلے اور سخت جنگ ہوئی وہاں سے شکست کھا کر وہ لوگ حصن الصعب بن معاذ میں چلے گئے جو بہت مستحکم اور اموال وذخائر کا بڑا مرکز تھا۔

حضور اکرم علیہ نے اس سے پہلے دعا فرمائی تھی کہ "اے خدا! تجھے مسلمانوں کی عسرت وضعف کا حال معلوم ہے اس لئے ان لوگوں کے سب سے بڑے قلعے کو فتح کرا دے جس سے ہر قسم کی نصرت وفراخی ہمیں حاصل ہو، چنانچہ قلعہ مذکور آپ علیہ کی برکت دعا سے فتح ہو گیا اور کثیر اموال وذخائر ہاتھ آئے، یہودی وہاں سے نکل کر خیبر کی دوسری طرف والے قلعوں کتیبہ، وطیح وسلالم کی طرف چلے گئے، مسلمانوں نے ان کا وہاں بھی تعاقب کیا اور تینوں قلعوں کا محاصرہ کر لیا جو چودہ دن تک جاری رہا، مسلمانوں نے منجنیق لگا کر قلعے کے اندر پتھر برسائے، وہ لوگ جب ہر طرف سے مایوس ہو گئے تو پھر امن کی درخواست کی، صلح کی گفتگو ہوئے اور اس پر فیصلہ ہوا کہ زمین باغات وغیرہ غیر منقولہ جائیداد سب مسلمانوں کی ہو چکی، اور ہتھیار مویشی، نقد وزیورات پر بھی مسلمان قابض ہوں گے، اہل وعیال کے ساتھ صرف پہننے کے کپڑے اور اس قسم کی ضرورت کا سامان وہ جہاں چاہیں لے جا سکتے ہیں، یہ بھی طے ہوا کہ اگر کوئی نقدی وغیرہ وہ چھپائیں گے تو صلح ٹوٹ جائے گی۔

ایک بڑا ذخیرہ نقد وزیورات کا بنو نضیر مدینہ طیبہ سے جلا وطن ہونے کے وقت اپنے ساتھ لائے تھے اس کے بارے میں حضور علیہ نے حیی بن اخطب اور اس کے چچا کنانہ بن ربیع سے معلوم کرنا چاہا کہ وہ کہاں ہے، انہوں نے اس کا پتہ نہ دیا اور کہا کہ وہ ہمارے صرف میں آ چکا ہے، حضور علیہ نے فرمایا کہ وہ بہت بڑا ذخیرہ تھا اتنی جلدی ختم نہیں ہو سکتا، صحیح بتا دو ورنہ صلح ٹوٹ جائے گی، انہوں نے کہا کہ ہمارے پاس نہیں ہے اور اگر مل جائے تو ہمیں آپ قتل کر دیں، پھر اس مال کا پتہ ایک یہودی نے دیدیا کہ فلاں ویران جنگل میں اکثر کنانہ کو جاتے دیکھا ہے ممکن ہے کہ وہ مال ہو، چنانچہ آدمی وہاں بھیج کر کھدائی کرائی گئی تو وہ سب مال بھی برآمد ہو گیا اور اس طرح یہ لوگ بھی نقص عہد کی وجہ سے قتل کرا دیئے گئے، عورتیں اور بچے غلام بنا لئے گئے اور ان میں حضرت صفیہ بھی تھیں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بتلاتا ہوں جن کی وجہ سے مجھے تمہاری قوم کے لوگوں کے ساتھ ایسا معاملہ کرنا پڑا الخ (مجمع الفوائد ص ۲۵۲ ج ۹)
حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جب حضور اکرم علیہ السلام حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس رہے تو حضرت ابوایوب انصاریؓ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جن کو حضور اکرم علیہ السلام نے آزاد کر کے اپنے نکاح میں لے لیا۔

ضروری اشارات: واضح ہوا کہ ۷ھ میں خیبر، فدک، وادی القریٰ، اور تیما کے یہودیوں سے عام طور پر مصالحت ہوگئی تھی اور حجاز کے ان یہودیوں کے سوا عرب کی تمام قوموں نے بخوشی اسلام قبول کر لیا تھا، یہودی حضرت عمرؓ کی خلافت سے قبل تک عرب ہی میں رہے حضرت عمرؓ نے ان کو ''اجرا الجوا الیہود والنصاریٰ من جزیرۃ العرب'' کے تحت عرب سے نکالا ہے۔

غزوہ خیبر ۷ھ میں مسلمانوں کا شعار جس میں وہ باہم ایک دوسرے کو میدان حرب میں پہچان سکتے تھے ''یا منصور امت امت'' تھا یہ کلمہ بطور خفیہ راز کے سب مسلمان فوجیوں کو تلقین کر دیا گیا تھا، جس طرح غزوہ خندق ۵ھ ''حٰمٓ لا ینصرون'' تھا اور غزوہ بدر ۲ھ میں ''احد احد'' تھا۔ وغیرہ

جہاد میں عورتوں کی شرکت: غزوات نبویہ میں عورتیں بھی شرکت کرتی تھیں، چنانچہ ابوداؤد شریف میں ہے کہ حشرج بن زیادہ کی نانی غزوہ خیبر میں شریک ہوئی اور انہوں نے بتلایا کہ میں اس وقت ان چھ عورتوں میں سے ایک تھی حضور اکرم علیہ السلام کو معلوم ہوا تو ہمیں بلوایا، ہم گئے تو حضور علیہ السلام کو غضبناک دیکھا فرمایا: تم کس کے ساتھ اور کس کی اجازت سے نکلیں؟ ہم نے عرض کیا! یا رسول اللہ علیہ السلام ہم اس لئے نکلے ہیں کہ اون کاتیں، اور اس سے خدا کے رستے میں اعانت کر دیں اور ہمارے ساتھ زخمیوں کے لئے دوائیں بھی ہیں ہم تیر بھی جمع کر کے دیں گے اور مجاہدین کو ستو تیار کر کے پلائیں گے'' حضور اکرم علیہ السلام نے یہ سن کر فرمایا اچھا جاؤ، پھر جب خیبر کی فتح ہوئی تو حضور علیہ السلام نے ہمیں بھی حصہ دیا جس طرح مردوں کو دیا تھا، حشرج کہتے ہیں میں نے کہا: نانی اماں وہ کیا تھا تو کہا ''کھجوریں تھیں''

نرسنگ سسٹم: ایک صحابیہ طبیبہ رفیدہ بھی تھیں، قبیلہ اسلم کی جو زخمیوں کی مرہم پٹی کرتی تھیں اور مسلمان مجاہدین کی خدمت حسبۃ اللہ کیا کرتی تھیں (استیعاب ص ۳۲۷، ج ۲)

حضرت سعد بن معاذ جو غزوۂ خندق میں زخمی ہوئے تھے، ان کے زخمی ہاتھ کی مرہم پٹی بھی انہوں نے ہی کی تھی، اور حضور اکرم علیہ السلام نے ان کے لئے مسجد نبوی میں ہی ایک خیمہ لگا دیا تھا تا کہ آپ سے قریب رہیں اور ان کی عیادت فرماتی رہیں ظاہر ہے کہ یہ سب اہم احکام جہاد کے وقت کی اہم ہنگامی ضرورتوں کے تحت ہیں، عام حالات میں ان کی نہ اتنی زیادہ ضرورت ہے نہ اس سسٹم کو عام کرنا شریعت مقدسہ و مطہرہ اسلامیہ کے مزاج کے مناسب ہے، جہاد کے موقع پر تو نفیر عام تک کی بھی نوبت آ جاتی ہے اور شریعت کا حکم یہ ہوتا ہے کہ ہر شخص گھر سے نکل کر باہر آ جائے حتیٰ کہ عورتیں بھی اپنے مردوں کی اجازت کے بغیر نکل سکتی ہیں تا کہ جو مدد بھی مسلمانوں کی کر سکیں وہ کر گزریں اور جو نقصان بھی اعداء اسلام و مسلمین کو پہنچا سکیں پہنچائیں بلکہ یہ امور بھی عام حالات میں ضروری و جائز نہیں ہو سکتے اس لئے شریعت کے سب احکام اپنے اپنے اوقات اور ضرورتوں کے ساتھ وابستہ ہیں اور علماء وقت ان کے بارے میں مطابق شرع فیصلہ کرنے کے مجاز ہیں۔

اسلام و مسلمانوں کا تحفظ: ہم نے یہ تفصیل اس لئے بھی کی کہ حضرت صفیہ کے والد اور ان کی قوم کے خاص حالات سامنے آ جائیں جن کی وجہ سے حضور اکرم علیہ السلام نے سخت اقدامات کئے اور جن کو سنا کر خود حضور اکرم علیہ السلام نے حضرت صفیہ کے دل کی تشفی بھی کی تھی، نیز معلوم ہوا کہ غیر مسلموں سے کس قسم کے معاہدات اسوہ نبویہ کی روشنی میں کئے جا سکتے ہیں اور ان کی شرائط کیا ہونی چاہیے اگر کسی ملک کے مسلمان بغیرہ کسی معاہدہ اور تحریری وثیقہ کے کفار و مشرکین کے ساتھ مستقل زندگی گزار رہی ہے تو ایسا مناسب نہیں کیونکہ یہ کم سے کم درجہ ہے کہ کسی دارالحرب کے رہنے والے مسلمان اپنی جان و مال، عزت و شرف اور اسلامی زندگی کے تحفظ کی شرائط منوا کر اور ان کفار کو بھی اپنی طرف سے پوری طرح امن و سلامتی ور ہر قسم کی نصرت و امداد کا یقین دلا کر رہیں۔

فتنہ و فساد پھیلانا جنگ سے زیادہ برا ہے: اگر وہ ایسا نہیں کریں گے تو اگر وہ کسی دارالحرب کے ساکن ہیں (جہاں کفر کی شوکت و غلبہ ہے تو وہ ان کے لئے بجائے دارالامان کے دارالخوف ہوگا، اور اگر وہ دارالسلام میں رہتے ہیں تو وہ کفار و مشرکین کی بجائے دارالامان کے دارالخوف ہوگا جس کے نتیجہ میں وقتاً فوقتاً فتنے و فسادات رونما ہوں گے۔ جن کو شریعت اسلامیہ با قاعدہ جنگ اور قتل و خون ریزی کے حالات سے بھی زیادہ بدتر قرار دیتی ہے، اور ان سے بچنے کی شدید ترین ضرورت ظاہر کرتی ہے اس لئے با قاعدہ جنگ کا ارتکاب طرفین کے سوچے سمجھے منصوبے کے تحت ہوتا ہے اور اس کا فیصلہ طرفین کے با اقتدار اور ذمہ دار افراد کرتے ہیں، جو بمجبوری جنگ کا فیصلہ کرتے ہیں اور امن و صلح کی قدر و قیمت سے بھی خوب واقف ہوتے ہیں جس کی وجہ سے قدر ضرورت پر اکتفا کر کے فوری بریک بھی لگا سکتے ہیں، بخلاف عوامی ہڑبونگ اور جھگڑے فساد کے کہ ان کی عنانِ اختیار کم سمجھ، ناعاقبت اندیش اور فسادی مزاج یا غنڈوں کے ہاتھوں میں ہوتی ہے جو نہ دینی اقدار کو سمجھ سکتے ہیں اور نہ دنیوی مصالح کو اس لئے حق تعالیٰ نے فرمایا ''الفتنة اشد من القتل'' (فتنے فساد برپا کرنا با قاعدہ جنگ سے زیادہ بدتر اور سخت آزمائش ہیں)

چونکہ امن و صلح، سلامتی اور انسان دوستی کا سب سے بڑا داعی و علمبر دار اسلام اور اس کا جامع قانون ہے اس لئے یہ بھی ضروری ہے کہ جہاں مسلمان دوسری قوموں کے ساتھ رہتے ہوں، وہاں مسلمانوں کی رائے اور عمل دخل کم از کم برابر اور متوازی درجہ کا ضرور ہوا گر ایسا نہ ہوگا تو ان کی بات، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نے ساری رات تلوار سے مسلح ہوکر آپ علیہ کے خیمے کے باہر جاگ کر پہرہ دیا، جب صبح ہوئی تو حضور علیہ کو دیکھا تو (خوشی سے) اللہ اکبر کہا پھر عرض کیا یا رسول اللہ علیہ! چونکہ صفیہ کی شادی کا نیا زمانہ تھا اور یہ نوعمر ہیں، اور آپ علیہ نے ان کے باپ بھائی اور شوہر کو قتل کرا دیا ہے، اس لئے مجھے آپ علیہ پر ان کی جانب سے امن نہ تھا اور اگر وہ ذرا بھی کوئی حرکت کرتیں تو میں آپ علیہ کے قریب تھا یہ سن کر حضور علیہ ہنسے اور حضرت ابوایوب کو دعا دی (الحاکم ص ۲۸ ج ۴)

ایک بار حضور علیہ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لے گئے، دیکھا کہ رو رہی ہیں، وجہ پوچھی تو انہوں نے کہا کہ عائشہ اور زینب کہتی ہیں کہ ہم تمام ازواج سے افضل ہیں کہ حضور علیہ کی زوجہ ہونے کے ساتھ ساتھ آپ کی چچازاد بہن ہیں، آپ علیہ نے فرمایا کہ تم نے یہ جواب کیوں نہ دیا کہ حضرت ہارون علیہ السلام میرے باپ ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام میرے چچا ہیں اور حضور علیہ میرے شوہر ہیں اس لئے تم مجھ سے کیونکر افضل ہوسکتی ہو؟

ایک مرتبہ حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان کو یہودیہ کہہ دیا تو رونے لگیں مگر کچھ جواب نہ دیا، حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضور علیہ سے نہایت محبت تھی، چنانچہ جب آپ علیہ علیل ہوئے تو نہایت حسرت سے کہا: کاش آپ علیہ کی بیماری مجھ کو لگ جاتی، دوسری ازواج مطہرات نے ان کی طرف دیکھنا شروع کیا یہ دیکھنا بطور غمز تھا، جس کو اردو میں آنکھ مارنا کہتے ہیں۔ حضور علیہ نے دیکھا تو اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جو درحقیقت اسلام کی صحیح ترجمانی ہے، بے وزن ہوگی اور انسانی حقوق کے تحفظ میں بڑا خلل رونما ہوگا ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس (لوگوں کے خلاف فطرت اعمال کے سبب بر و بحر میں ہر جگہ فساد کی گرم بازاری ہوتی ہے) اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے رسول اکرم علیہ کے احکام و ہدایت کے مطابق چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

لمحہ فکریہ: غزوہ خیبر کے ذکر کی مناسبت سے یہ بے محل نہ ہوگا اگر ہم قارئین انوارالباری کو اس امر کے لئے دعوت فکر ونظر دیں کہ وہ معاہدہ دفاع مدینہ طیبہ و معاہدہ حدیبیہ کے عوامل و نتائج کو اچھی طرح سمجھیں اور اس کے بعد نبی کریم علیہ کے ۲۷ غزوات جن میں بہ نفس نفیس حضور علیہ نے خود شرکت فرمائی اور ۷۰ سریات کی مکمل و معتبر تاریخ ملاحظہ کریں اور اس کیساتھ خلافت راشدہ کے مجاہدانہ کارناموں پر نظر کریں، جو درحقیقت ساری دنیا کو امن و سلامتی کا سبق دینے کیلئے مقاصد و اعمال نبوت کی عملی تکمیل تھی، اس سے معلوم ہوگا کہ اسلام کا مقصد وحد دینی لحاظ سے صرف اعلاء کلمۃ اللہ ہے اور دنیوی لحاظ سے صرف حقوق انسانیت کا تحفظ یا مکمل امن و سلامتی ہے، اعلاء کلمۃ اللہ کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی تعلیم کی ہوئی ہر سچی و صحیح بات سربلند ہو، اس کو اونچا ابھارنے والے سربلند ہوں اور نیچا دکھانے والے پست ہوں الحق يعلو ولا يعلى (حق اونچا ہوتا ہے اور اس کو سرنگوں نہ ہونا چاہیے) خدا نے مسلمانوں کو فرمایا وانتم الاعلون ان كنتم مومنين (اگر تم سچے مومنین ہو تو تمہیں ہی سربلندی ملے گی) بے شک صحیح عقائد و اعمال کا بڑا فائدہ آخرت میں ملے گا مگر دنیا کے لحاظ سے بھی عزت و سربلندی کے مستحق صرف وہ ہیں، جو برگزیدہ عقائد و اعمال کے ساتھ انسانی اخلاق، عدل کرم، مساوات، رحم و شفقت ہمدردی و غم گساری اتحاد و محبت سچائی و صداقت کے علمبردار اور ان کے محافظ ہیں۔

آج نہ صرف اسلامی تعلیمات دنیا کے ایک گوشہ سے دوسرے گوشہ تک پھیل چکی ہیں بلکہ انسانی حقوق کے تحفظ کے نام پر یورپ و امریکہ میں ادارے بھی قائم ہو چکے ہیں، جو اعلان کر رہے ہیں کہ دنیا کے کسی ایک انسان کو بھی اگر اس کے شخصی حقوق سے محروم کیا جا رہا ہو تو اس کی ہمدردی کے لئے ہم موجود ہیں، انسانی و شخصی حقوق میں سرفہرست اس کے جان و مال عزت کا تحفظ عقیدہ و عمل کی آزادی، کلچر و ثقافت کی حفاظت اور حق خود اختیاری وغیرہ ہیں، ان سب چیزوں کا محافظ اول اسلام تھا، اور اب بھی بیشتر اسلامی ممالک میں ان کے تحفظ کے آثار و علام بہت نمایاں دیکھے جاسکتے ہیں لیکن بدقسمتی سے اس دور ترقی میں بھی کچھ ممالک کے مسلمان اقلیت میں ہونے کے سبب یا دوسرے وجوہ و اسباب سے دینی دنیوی لحاظ سے نہایت پسماندہ ہیں، ضرورت ہے کہ ان کو اونچا ابھارنے کے لئے نہ صرف عالم اسلامی کے سربراہ توجہ کریں، بلکہ دنیا کے تمام انسانی حقوق کے محافظ انسان اور عالمی ادارے بھی متوجہ و ساعی ہوں۔

وما علينا الا البلاغ وان اريد الا الاصلاح ما استطعت مظلوم کی آواز: حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم" اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں کسی کی برائی کا ظاہر کرنا مگر جس پر ظلم ہوا ہو) صاحب روح المعانی نے لکھا کہ اگر مظلوم انسان ظالم کے ظلم کو بھی بلند آواز سے کہے (کہ ساری دنیا سن لے) تب بھی خدا اس سے ناراض نہ ہوگا اور وہ ظالم کے حق میں بددعا بھی کرسکتا ہے اور دوسروں پر بھی اس کے ظلم کو ظاہر کرسکتا ہے (تا کہ اس کے مقابلہ میں مدد حاصل کرے) بلکہ ظالم کے دوسرے عیب بھی بیان کرسکتا ہے (تا کہ وہ دوسروں کی نظروں میں ذلیل ہوکر پشیمان ہو اور ظلم کرنے سے باز آجائے۔

نوارا تلخ ترمے زن چو ذوق نغمہ کم یابی   حدی را تیز تر برخوان چو محمل را گراں بینی

والله المستعان وعليه التكلان.

سے ان کو روکا اور فرمایا: واللہ یہ سچ کہہ رہی ہیں (یعنی اس بات میں تصنع نہیں ہے) ابوداؤد و ترمذی میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بیان کیا: میں نے ایک دفعہ رسول اللہ ﷺ سے کہہ دیا کہ آپ ﷺ کو اتنی اتنی سی صفیہ کی کیا ضرورت ہے!! ہاتھ سے اشارہ ان کی کوتاہ قامتی (ٹھگنے پن کی طرف کیا) حضور ﷺ نے فرمایا کہ عائشہ تم نے اتنی بڑی بات کہی ہے کہ اگر اس کو تم سمندر کے پانی میں بھی ملا دیا جائے تو اس کو بھی خراب اور گدلا کر دے گی۔

سفر حج میں آپ ﷺ کے ساتھ دوسری ازواج کے ساتھ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی تھیں، ان کا اونٹ سب سے کمزور تھا، سب سے پیچھے رہ گئیں تو رونے لگیں، حضور ﷺ ادھر سے گزرے تو آپ ﷺ نے اپنی چادر اور دست مبارک سے ان کے آنسو پونچھے اور وہ اس وقت بھی برابر بے اختیار روتی جاتی تھیں، اور حضور ﷺ چپ کراتے جاتے تھے، حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بیان کیا کہ جب میں کسی طرح چپ نہ ہوئی تو آپ ﷺ نے مجھے سختی سے روکا (زرقانی)

حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضرت فاطمہ سے بھی بڑی محبت تھی، جب خیبر سے مدینہ آئیں تو حضرت فاطمہ بھی مع اپنی سہیلیوں کے انہیں دیکھنے کو آئیں، اس وقت حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اپنے کانوں کے جھمکے بطور تحفہ نذر کئے جو بہت ہی بیش قیمت اور جواہرات سے مرصع تھے اور ان کی سہیلیوں کو بھی زیور کی ایک ایک چیز دی۔

حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کھانا نہایت عمدہ اچھا پکاتی تھیں اور حضور ﷺ کو بطور تحفہ بھیجا کرتیں تھیں، حضرت عائشہ کے گھر میں حضور ﷺ کے پاس انہوں نے ہی پیالہ میں کھانا بھیجا تھا جس کا ذکر بخاری شریف وغیرہ میں ہے۔

آپ کی وفات رمضان ۵۰ھ میں ہوئی، اس وقت آپ کی عمر ۶۰ سال تھی۔ ایک لاکھ روپے کی مالیت کا ترکہ چھوڑا جس میں سے ایک تہائی کی وصیت اپنے بھانجے کیلئے کی تھی جو یہودی تھا۔

(۱۱) حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

آپ کے باپ کا نام حارث تھا، جو قبیلہ بنو ہلال کے ایک معزز و سربرآوردہ شخص تھے، ماں کا نام ہند تھا جو بنت عوف بن زبیر بن الحرث بن حماطہ بن جمیر (حمیریہ) تھی، ان کی سگی سوتیلی سب ملا کر پندرہ بہنیں تھی جب سب صحابیات اور جلیل القدر صحابہ کرام سے بیاہی گئیں تھیں، حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا پہلا نکاح مسعود بن عمر بن عمیر ثقفی سے ہوا تھا، مسعود نے طلاق دیدی تو قریش کے ایک نوجوان ابورہم بن عبدالعزی سے نکاح ہوا جو چند ہی روز بعد انتقال کر گیا، ان کی بہن حضرت ام فضلؓ حضرت عباسؓ کے نکاح میں تھیں، اس لئے حضرت عباس چاہتے تھے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور ﷺ کے رشتۂ ازدواج سے منسلک ہو جائیں، آپ ﷺ نے اپنے چچا کی خاطر اور حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اوصاف کمال دانشمندی، بیدار مغزی وغیرہ کے باعث اس کو منظور فرما لیا تھا، جس وقت یہ تحریک ہوئی حضور ﷺ غزوہ خیبر کی تیاری میں مصروف تھے اس لئے اس وقت یہ معاملہ ملتوی ہو گیا اور فتح خیبر کے بعد حضور ﷺ نے حضرت عباسؓ کے پاس مکہ معظمہ نکاح مذکور کے لئے پیغام بھیج دیا پھر جب حضور ﷺ عمرۃ القضاء کیلئے مدینہ تشریف لے گئے تو حضرت جعفرؓ کے ذریعہ مزید پیغام دیا جس پر حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے بہنوئی حضرت عباسؓ کو اپنی طرف سے وکیل نکاح بنا دیا۔ حضرت ابن عباسؓ سے موطاء امام مالک وصحاح ستہ میں روایت ہے کہ آپ کا یہ نکاح بحالت[1] احرام ہوا ہے۔

---

[1] علامہ زرقانی نے لکھا کہ بخاری میں یہ بھی اضافہ ہے کہ یہ نکاح عمرۃ القضاء میں ہوا ہے اور اس سے حنفیہ اور ان کے موافقین نے جواز نکاح محرم پر استدلال کیا ہے، جمہور (جو اس کو ناجائز کہتے ہیں) جواب دیتے ہیں کہ یہ ابن عباس کا وہم اور غلطی ہے ابن عبدالبر نے لکھا کہ "خود حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اور ابورافع وغیرہ سے بحالتِ احلال نکاح کا ہونا بہ تواتر منقول ہوا ہے اور ہم نہیں جانتے کہ بجز ابن عباسؓ کے کسی اور صحابی بے بحالت احرام نکاح مذکور کی روایت کی ہو اور ایک آدمی سے غلطی ہو سکتی ہے"، لیکن زرقانی نے مالکی ہونے کے باوجود لکھا کہ اگرچہ ایسا ہی دعویٰ انفراد ابن عباس کا امام شافعی نے بھی کر دیا ہے مگر اس میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضور ﷺ کا ارادہ مکہ معظمہ ہی میں ولیمہ کرنے کا تھا، مگر کفار مکہ نے تقاضا کیا کہ تین روز سے زیادہ ایک گھنٹہ بھی نہ ٹھہرنے دیں گے اور آپ ﷺ مع مسلمانوں کے فوراً مکہ معظمہ سے نکل جائیں، اس لئے آپ ﷺ حسب قرارداد سابق تین روز پورے ہوتے ہی مدینہ طیبہ کو واپس ہو گئے، بعض روایات میں ہے کہ حضور ﷺ مکہ معظمہ عمرۃ القضا کے لئے جاتے ہوئے مقام سرف تک پہنچے تھے جو مکہ معظمہ سے دس میل پر ہے (تنعیم وبطن مرہ کے درمیان اور تنعیم سے زیادہ قریب ہے زرقانی) کہ حضرت عباسؓ وکیل نکاح حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عقد نکاح انجام پایا پھر مکہ معظمہ سے عمرۃ القضاء کے بعد واپسی میں آپ ﷺ اسی مقام سرف تک پہنچے تھے کہ ابو رافع حضور ﷺ کے غلام حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو لے کر وہاں پہنچے اور رسم عروسی ادا ہوئی، پھر عجیب اتفاق ہے کہ مقام سرف ہی میں اسی جگہ پر کسی سفر میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وفات بھی ۵۱ھ میں ہوئی ہے۔

حضور ﷺ کا سب سے آخری نکاح حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہوا ہے، اس لئے ہم نے بھی ان کا ذکر آخر میں کیا ہے، اور سب کے ذکر میں بھی زمانہ نکاح کے تقدم وتاخر کے ہی لحاظ سے ترتیب رکھی ہے، اکثر کتابوں میں اس ترتیب کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے، اس لئے یہ تنبیہ ضروری ہوئی۔

فضل وکمال: حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے صحاح ستہ میں روایات مذکور ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ وہ ہم میں بہت زیادہ تقوی وصلہ رحمی کا وصف رکھنے والی تھیں، علم فقہ میں بھی فضل وشرف حاصل تھا ایک مرتبہ حضرت ابن عباسؓ آپ کے پاس سے پراگندہ بال آئے، پوچھا ایسا کیوں ہے؟ کہا ام عمارہ آج کل پاک نہیں ہیں ایام سے ہیں اور میرے وہی کنگھا کرتی تھیں، بولیں کیا خوب! آنحضرت ﷺ تو ایسی حالت میں بھی ہماری گود میں سر رکھ کر لیٹتے اور قرآن مجید کی تلاوت بھی کرتے اور اسی حالت میں ہم چٹائی اٹھا کر مسجد میں ڈال آتے تھے، بیٹا! کہیں ہاتھ میں بھی ناپاکی ہوتی ہے؟ (مسند احمد ص ۳۳۱ ج ۶)

اس کا مطلب یہ نہیں کہ مسجد کے اندر جا کر چٹائی ڈال آتیں تھیں، بلکہ مسجد کے باہر سے اس میں ڈال دیتی تھیں اور ہاتھ میں چٹائی پکڑنے سے چٹائی پاک ہی رہتی تھی۔

ایک دفعہ ان کی باندی نے آکر بتلایا کہ میں ابن عباسؓ کے گھر گئی تھی، دونوں میاں بیوی کے بستر دور دور بچھے ہوئے دیکھے خیال ہوا کہ شاید کوئی باہمی رنجش ہو گئی ہے، دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ آج کل ان کی بیوی دوسرے حال سے ہیں، اس لئے ایسا ہے حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا یہ سن کر فوراً ان کے گھر گئیں اور کہا: تمہیں رسول اللہ ﷺ کے طریقہ سے اس قدر اعراض کیوں ہے؟ آپ ﷺ تو برابر ہمارے بچھونوں پر آرام فرماتے تھے۔ (مسند احمد ۳۳۱ ج ۶) وغیرہ

(ضروری نوٹ) اوپر جو گیارہ ازواج مطہرات کا ذکر ہوا وہ بقول علامہ قسطلانی صاحب المواہب وہ ہیں جن کے ساتھ آپ کا ازدواجی زندگی گزارنا بلا خلاف ثابت ہے، اگرچہ حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں یہ اختلاف ہوا کہ وہ سریہ تھیں یا زوجہ اور راجح قول زوجہ ہونے کا ہی ہے اور یہی وہ سب ازواج تھیں جو جنت میں بھی آپ ﷺ کی ازواج ہوں گی اور سی لئے دوسروں کا ان سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تقصیر ہے کیونکہ بزار میں حضرت عائشہ سے اور دار قطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے بہ سند ضعیف اسی طرح ابن عباس کے مثل روایت موجود ہے (زرقانی ص ۲۵۱ ج ۳) الجوہر النقی ص ۹۵ ج ۲ میں اس کی بحث محدثانہ اچھی ہے اور خود امام بخاری نے باب ''تزویج المحرم'' قائم کر کے حدیث ابن عباس نکالی ہے گویا ان کی روایات کو دوسری روایات پر ترجیح دی، بلکہ دوسری روایات ذکر بھی نہیں کیں جن کو مسلم نے ذکر کیا ہے، لہٰذا بخاری نے اس مسئلہ میں حنفیہ کی موافقت کی ہے، اس لئے کہ بقول حضرت شاہ صاحب ان کی عادت ہے کہ جب ایک جانب کو اختیار کرتے ہیں، دوسری جانب کو ترک کر دیتے ہیں گویا اس کا وجود ہی نہیں ہے۔ اور اس کی حدیث تک نہیں لاتے گویا وہ امر شریعت میں وارد نہیں ہے، اس کی تفصیلی بحث اپنے موقع پر آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ امام طحاوی نے بھی مشکل میں بحث کی ہے۔ (مولف)

نکاح حرام تھا، علامہ زرقانی نے لکھا کہ ممکن ہے کہ انبیاء سابقین علیہم السلام کی ازواج مطہرات کے احکام بھی ایسے ہی رہے ہوں لیکن قضاعی نے کہا کہ یہ حرمت نکاح والی بات حضور علیہ کے خصائص میں سے ہے، علامہ سیوطی نے بھی ایسا ہی لکھا ہے (زرقانی ص ۲۶۰ ج ۳)

پھر علامہ قسطلانی نے لکھا کہ ان گیارہ کے علاوہ بھی کچھ عورتوں کا ذکر کیا گیا ہے جن سے آپ کا نکاح ہوا، ان کی تعداد بارہ ہے، علامہ زرقانی نے لکھا کہ یہ قسطلانی کی رائے ہے ورنہ علامہ دمیاتی نے لکھا ہے کہ جن عورتوں سے تخلیہ نہیں ہوا یا جنہوں نے خود کو حضور کی خدمت میں پیش کر دیا اور جن کو آپ نے پیام نکاح دیا اور نکاح کرنے کی نوبت نہیں آئی وہ سب تیس تھیں، ان میں سے بعض کے بارے میں اختلاف بھی ہے (زرقانی ص ۲۶۰ ج ۳)

اس کے بعد ہم عمدۃ القاری ص ۳۲ ج ۲ سے ان سب باقی ازواج و منسوبات کا مختصراً تذکرہ کرتے ہیں:

(۱۲) ریحانہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا: بنت زید، جو قبیلہ بنی قریظہ یا بنی نضیر سے تھیں، قید ہو کر آئیں، حضور علیہ نے ان کو آزاد کر کے ۶ھ میں نکاح فرمایا اور آپ علیہ کے حجۃ الوداع سے واپسی کے بعد فوت ہوئیں، بقیع میں دفن ہوئیں یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

(۱۳) فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا: بنت الضحاک، استیعاب ص ۷۵۲ ج ۲ میں ہے کہ حضور علیہ نے اپنی صاحبزادی زینب کی وفات کے بعد ان سے نکاح کیا تھا (کہا گیا ہے کہ یہ ۸ھ کا واقعہ ہے) اس کے بعد جب آیت تخییر اتری تو انہوں نے دنیا کو اختیار کر لیا اور حضور علیہ نے جدائی اختیار فرمالی اس کے بعد وہ راستوں سے مینگنیاں جمع کرتی اور کہا کرتی تھی کہ میں ہی وہ بدبخت ہوں جس نے دنیا کو اختیار کیا تھا، یہ ابن اسحاق کی روایت ہے جو ہمارے نزدیک صحیح نہیں اور ایک جماعت کی یہ رائے ہے اپنے کو شقیہ بتلانے والی وہ تھی جس نے حضور علیہ سے استعاذہ کیا تھا، نعوذ باللہ منہ!

یہ روایت بھی ہے کہ خود ضحاک نے اپنی بیٹی فاطمہ کو حضور علیہ کی خدمت میں پیش کیا اور کہا کہ اس کے سر میں کبھی درد نہیں ہوا، اس پر حضور علیہ نے فرمایا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں، واللہ اعلم۔

(۱۴) اسماء: بنت النعمان، استیعاب ص ۷۰۳ ج ۲ میں ہے کہ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ حضور علیہ نے اس سے نکاح فرمایا تھا البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مفارقت کیوں ہوئی، بعض نے کہا کہ جب اس کو حضور علیہ نے بلایا تو اس نے انکار کر دیا اور کہا کہ آپ علیہ ہی میرے پاس آیئے، بعض نے کہا کہ اس نے اعوذ باللہ منک کہا تھا، حضور علیہ نے فرمایا قد عذت بمعاذ وقد اعاذک اللہ منی، پھر آپ علیہ نے طلاق دیدی۔ الخ

(۱۵) کلابیہ: نام عمرۃ بنت زید یا عالیہ بنت ظبیان تھا، بعض نے کہا کہ آپ نے ان کو بعد الدخول طلاق دی تھی بعض نے کہا قبل الدخول۔

(۱۶) قیلہ: بنت قیس، اس کے بھائی اشعث بن قیس نے حضور علیہ سے اس کا نکاح کر دیا تھا، پھر وہ حضر موت کو لوٹ گیا اور اس کو بھی ساتھ لے گیا وہاں ان کو حضور علیہ کی خبر وفات پہنچی، واپس ہو کر دونوں اسلام سے پھر گئے۔

(۱۷) ملیکہ: بنت کعب لیثی، کہا گیا کہ یہی استعاذہ والی تھی، اور بعض نے کہا کہ نکاح کے بعد آپ کے پاس رہیں اور وفات پائی، لیکن اول اصح ہے۔

(۱۸) اسماء: بنت الصلت السلمیہ، ان کا نام سبا یا سنا تھا، حضور علیہ سے نکاح ہوا، لیکن رخصتی سے قبل ہی فوت ہو گئی

(۱۹) ام شریک: ازویہ، نام عزویہ تھا رخصتی سے قبل طلاق ہو گئی، انہوں نے خود ہی اپنے کو حضور علیہ کی خدمت میں پیش کیا تھا۔

(۲۰) خولہ: بنت ہذیل تغلبیہ، حضور علیہ سے ان کا نکاح ہوا مگر آپ کی خدمت میں پہنچنے سے قبل ہی راستہ میں فوت ہو گئیں (عمدہ واستیعاب) تہذیب ص ۴۱۵ ج ۱۲ میں خولہ بنت حکیم کے بارے میں لکھا ہے کہ انہوں نے آپ کو اپنا نفس ہبہ کر دیا تھا ان کا نام خویلہ بھی ہے صالحہ و فاضلہ تھیں، جس سے مسلم ترمذی نسائی و ابن ماجہ وغیرہ کی روایات ہیں

(۲۱) شراف: بنت خالد اخت حضرت دحیہ کلبی۔ حضور علیہ نے ان سے نکاح فرمایا لیکن رخصتی نہیں ہوئی۔

(۲۲) لیلی: بنت الحطیم، حضور علیہ سے نکاح ہوا، بہت غیور تھیں دوسری ازواج کے ساتھ نباہ کی متوقع نہ ہوئیں اس لیے حضور علیہ سے معذرت خواہ ہوئیں اور آپ نے ان کا عذر قبول فرمالیا۔

(۲۳) عمرہ: بنت معاویہ کندیہ ابھی وہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں نہ پہنچی تھیں کہ آپ کی وفات ہوگئی
(۲۴) جندعیہ: بنت جندب نکاح ہوا مگر رخصتی نہ ہوئی بعض نے کہا کہ عقد نکاح بھی نہیں ہوا
(۲۵) غفاریہ: بعض نے اس کا نام سنا لکھا ہے حضور علیہ السلام نے نکاح فرمایا مگر دیکھا کہ اس کے پہلو پر سفید داغ ہیں یعنی مرض برص کے آثار دیکھے تو طلاق دے دی تھی اور جو کچھ مہر وغیرہ دیا تھا کچھ واپس نہیں لیا۔
(۲۶) ہند: بنت یزید نکاح ہوا مگر حضور علیہ السلام کے خاص شرف صحبت سے مشرف نہ ہوئیں
(۲۷) صفیہ: بنت بشامہ قید ہوکر آئیں حضور علیہ السلام نے ان کو اختیار دیا تو انہوں نے اپنے سابق شوہر کے ساتھ رہنا پسند کیا جس پر بنو تمیم قبیلہ والے ان کو برا کہتے تھے کہ اپنے اختیار کا برا استعمال کیا اور حضور علیہ السلام کے شرف زوجیت سے محروم ہوئیں۔
(۲۸) ام ہانی: ابوطالب کی بیٹی نام فاختہ تھا حضور علیہ السلام نے پیغامِ نکاح دیا تو عرض کیا کہ میں اپنے بچوں کی وجہ سے معذور ہوں آپ نے ان کا عذر قبول فرمالیا صحاح ستہ کی راویہ ہیں۔
(۲۹) ضباعہ: بنت عامر۔ حضور علیہ السلام کی طرف سے پیغام نکاح دیا پھر آپ کو ان کی کبر سنی کا حال معلوم ہوا تو خیال ترک کردیا تھا۔
(۳۰) حمزہ: بنت عونی مزنی۔ حضور علیہ السلام نے پیغام نکاح دیا ان کے باپ نے جھوٹا عذر کیا کہ اس میں عیب یا بیماری ہے اس کے بعد وہ گھر لوٹا تو اسمیں برص کی بیماری موجود دیکھی۔
(۳۱) سودہ قرشیہ: حضور علیہ السلام نے پیغام نکاح دیا انہوں نے بچوں کا عذر کیا کہ ان کی غور پرداخت پوری نہ ہوسکے گی آپ نے ان کے لیے دعاء خیر کی اور نکاح کا خیال چھوڑ دیا
(۳۲) امامہ: بنت حمزہ بن عبدالمطلب۔ خود نکاح کی تحریک کی مگر حضور علیہ السلام نے عذر فرمایا کہ وہ میری رضاعی بہن ہیں
(۳۳) عزہ: بنت ابی سفیان بن حرب۔ ان کی بہن ام حبیبہ نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں تحریک نکاح کیا آپ نے فرمایا کہ ایک بہن کے ہوتے ہوئے دوسری سے نہیں ہوسکتی
(۳۴) کلبیہ: ان کا نام نہیں ذکر ہوا حضور علیہ السلام نے تحریک نکاح کے لیے حضرت عائشہؓ کو ان کے پاس بھیجا انہوں نے آکر جواب دیا کہ مجھے اس میں کوئی فائدہ کی بات نظر نہیں آئی آپ نے یہ سن کر خیال ترک فرمادیا
(۳۵) عربیہ عورت: ان کا نام بھی معلوم نہ ہوسکا حضور علیہ السلام نے پیغام نکاح دیا تھا پھر کسی وجہ سے ترک فرمادیا زرقانی میں ہے کہ ایک عورت نے جس کو آپ نے پیام دیا تھا کہا کہ میں اپنے باپ سے معلوم کرلوں پھر باپ نے اجازت دی تو آپ نے فرمایا کہ اب ہمارے نکاح میں دوسری آچکی۔
(۳۶) درہ: بنت ام سلمہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں ان کے لیے تحریک کی گئی آپ نے فرمایا وہ میری رضاعی بہن ہیں
(۳۷) امیمہ: بنت نعمان بن شراحیل۔ ان کا ذکر صحیح بخاری میں ہے (ملاحظہ ہو "کتاب الطلاق کا شروع ۷۹۰")
زرقانی میں بخاری کی کتاب النکاح کا حوالہ غلط ہے ان کا نام امامہ بھی ذکر ہوا ہے بخاری میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے امیمہ بنت شراحیل سے نکاح فرمایا پھر جب آپ نے ان کی طرف ہاتھ بڑھایا تو انہوں نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا اس لیے آپ نے ابواسید کو جوانہیں لائے تھے حکم دیا کہ ان کو کچھ سامان اور دو کپڑے دے کر رخصت کردیں دوسری روایت بخاری میں اس کے متصل یہ بھی ہے کہ انہوں نے اعوذ باللہ منک کہا جس پر حضور علیہ السلام نے "عذت بمعاذ" فرمایا اور پہلے اسماء بنت النعمان کے حالات میں بھی ایسا ہی قصہ نقل ہوا ہے پھر بخاری کی مذکورہ بالا دونوں روایتوں میں قصہ ایک ہی عورت کا ہے دو کا نہیں ہے جیسا کہ فتح الباری ۲۸۶۔۹ میں ہے زرقانی ۲۶۴۔۳ میں حافظ کا حوالہ دے کر لکھا کہ شامی کو مغالطہ ہوا کہ یہاں انہوں نے دو عورتوں کے قصے قرار دیئے اس کی وجہ یہ ہے کہ غالباً انہوں نے فتح کو اس مقام سے نہیں دیکھا

اور یہ مغالطہ بعض دوسرے شارحین کو بھی ہوا ہے اور علامہ عینی نے بھی جو حافظ ابن حجر پر نقد کرنے سے نہیں چوکتے یہاں حافظ ہی کی موافقت کی ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ کی تحقیق راجح ہے (عمدۃ القاری میں یہ بحث ۲۳۰۔۲۰ طبع مصر میں ہے)

(۳۸) حبیبہ: بنت مسہل انصاریہ۔ محقق عینی نے لکھا کہ حضور علیہ السلام نے نکاح کا ارادہ فرمایا تھا مگر ترک فرمادیا

(۳۹) فاطمہ: بنت شریح۔ ابوعبید نے ان کو بھی ازواج مطہرات میں ذکر کیا ہے

(۴۰) عالیہ: بنت ظبیان۔ حضور علیہ السلام کے نکاح میں رہیں پھر آپ نے کسی وجہ سے طلاق دے دی

یہ سب نام عمدۃ القاری وزرقانی سے ذکر ہوئے ہیں اور ۴۱ واں نام خولہ بنت حکیم کا ہے جن کا ذکر تہذیب ۴۱۵ میں ہے کہ وہ ان عورتوں میں سے تھیں جنھوں نے اپنا نفس حضور علیہ السلام کو ہبہ کر دیا تھا واللہ تعالیٰ اعلم

اوپر کی یکجائی تفصیل سے معلوم ہوا کہ سب سے بڑا مرتبہ وغیر معمولی فضل و شرف تو پہلی ذکر شدہ گیارہ ازواج مطہرات کو حاصل ہے ان کے بعد ان صحابیات کو جن کو شرف ازدواج تو حاصل ہوا مگر کسی وجہ سے طلاق مل گئی پھر ان کو جن کو صرف شرف خطبہ و پیام ملا اور نکاح نہ ہو سکا اور ہم نے ان کے آخر میں یہ..... نشان لگا دیا ہے

سراری نبی کریم علیہ السلام

زرقانی نے لکھا کہ ابوعبیدہ کی تصریح ہے حضور علیہ السلام کی باندیاں چار تھیں پہلی حضرت ماریہ قبطیہ بنت شمعون۔ جو آپ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کی والدہ محترمہ تھیں ان کی وفات خلافت فاروقی ۱۶ھ میں ہوئی ہے دوسری ریحانہ تھیں جن کی وفات حجۃ الوداع سے واپسی پر ۱۰ھ میں ہوئی۔ ایک روایت ہے کہ آپ نے ان کو آزاد کر کے نکاح فرمایا تھا تیسری کا نام نفیسہ ہے جو زینب بنت جحش کی مملوکہ تھیں اور انہوں نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش کر دیا تھا چوتھی کا نام زرقانی نے نہیں لکھا اور استیعاب میں رزینہ، خولہ و امیمہ کے اسماء گرامی بھی بحیثیت خادمات رسول اکرم علیہ السلام درج ہوئے ہیں۔

ارشاد انور: حدیث افک پر بخاری شریف کے درس میں ایک اہم علمی فائدہ ارشاد فرمایا تھا جو ازواج مطہرات کے تذکرہ کے بعد قابل ذکر ہے۔

فرمایا: یہ بہتان عظیم کا واقعہ "بیت نبوت" میں کیوں پیش آیا؟ اس کی حکمت الٰہیہ نبی اکرم علیہ السلام کے صبر عظیم اور احکام شرعیہ پر ثابت قدمی اور حدود سے عدم تجاوز کا اظہار تھی اس لیے کہ جب حضرت سعد نے اس شخص کے بارے میں حضور علیہ السلام سے سوال کیا جو اپنی بیوی کیساتھ کسی شخص کو برے حال میں دیکھے اور پھر اس کے پاس کوئی بینہ یعنی عینی شہادت وغیرہ بھی نہ ہو تو کیا کرے؟ آپ نے فرمایا "یا تو بینہ (ثبوت) پیش کرے یا اس کو حد قذف لگے گی۔" اس پر حضرت سعد سے رہا نہ گیا اور کہہ اٹھے واللہ! مجھ سے تو ایسا نہ ہو سکے گا بلکہ میں تو اس بدکردار کی گردن بے تامل اڑا دوں گا۔

حضور علیہ السلام نے یہ سن کر صحابہ کو خطاب کر کے فرمایا کہ دیکھو سعد کو کتنی غیرت ہے اور مجھے ان سے بھی زیادہ غیرت ہے اور اللہ تعالیٰ مجھ سے زیادہ غیرت والے ہیں اس کے بعد لعان کا حکم نازل ہوا تو حق تعالیٰ نے یہ بات کھول دی کہ یہ بات حضور علیہ السلام نے صرف سعد ہی کے لیے نہیں فرمائی بلکہ جب آپ خود بھی اس قصہ میں مبتلاء ہوئے تو پورے صبر استقلال کے ساتھ وحی الٰہی کے منتظر رہے یعنی اپنے معاملہ میں بھی کوئی جلدبازی نہیں کی نہ اس بات کی مدافعت کے لیے ظاہری حیلوں اور تدابیر میں لگے جب حق تعالیٰ نے اپنی مشیت کے مطابق وحی بھیجی تب ہی ہر بات کا صحیح فیصلہ سامنے آیا اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے دوسری مفید بات بھی فرمائی۔

ابتلاء الانبیاء من جہۃ النساء: فرمایا میرے نزدیک حضور علیہ السلام سے قبل بھی کوئی نبی ایسا نہیں گزرا جس کو عورتوں کیطرف سے ابتلاء پیش نہ آیا ہو اس لیے کہ انبیاء علیہ السلام کے امتحان دوسرے لوگوں کی نسبت سے زیادہ سخت ہوتے ہیں اور جو ابتلاء و مصیبت ایک شخص کو خود

اپنے قبیلہ اوراہل بیت کی طرف سے پیش آتی ہے وہ بیرونی مصائب وابتلائات سے زیادہ صبرآزمااورحوصلہ شکن ہوتی ہے

حضرت آدم علیہ السلام کو جوملامت حق تعالیٰ کی طرف سے ہوئی وہ حضرت حوا کے سبب ہوئی حضرت نوحؑ کی بیوی مومن نہ تھی (ظاہر ہے اس سے قلبِ نبی پر کیا گزرتی ہوگی) حضرت ابراہیمؑ حضرت سارہ وہاجرہ کے باہمی جھگڑے کی وجہ سے حضرت ہاجرہ واسماعیل کو لے کر وطن سے نکلنے پر مجبور ہوئے حضرت موسیٰ کو مجمع عام میں تقریر کے وقت ایک عورت ہی نے جھوٹی تہمت لگائی جس کو قارون نے مامور کیا تھا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی والدہ محترمہ کے متہم ہونے کے سبب ابتلاء میں پڑے حالانکہ وہ بری نہ تھیں حضرت لوط علیہ السلام کو بھی اپنی بیوی سے روحانی اذیت پہنچی اور وہ ان کی قوم کے ساتھ مستحق عذاب دنیوی واخروی ہوئی اسی طرح ان کے علاوہ دوسرے انبیاء علیہم السلام کو بھی ابتلاءات پیش آئے ہیں جن سے حق تعالیٰ نے اپنے انبیاء کا صبر استقلال اور دین وایمان پختگی واستقامت کو دکھلایا ہے،ہم سمجھتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی مبارک زندگی میں جو تکلیف دہ واقعات آپ کی ازواج مطہراتؓ کی طرف سے یاان کے بارے میں پیش آئے ہیں وہ بھی اسی مذکورہ حکمت الٰہیہ کے تحت رونما ہوئے ہیں اوران مواقع میں جس طرح حضور ﷺ نے صبر واستقامت اور حلم وتحمل کا ثبوت دیا وہ بھی شان نبوت ہی کے شایان شان تھا دوسروں سے ایسا ہونا نہایت دشوار ومشکل ہے علیہ افضل الصلوات والتحیات المبارکة بعدد کل ذرة الف الف مرة

باب غسل المذی والوضوء منه

(مذی کا دھونا اوراس کی وجہ سے وضو کرنا)

(۲۶۴) حدثنا ابو الولید قال حدثنا زائدة عن ابی حصین عن ابی عبدالرحمن عن علی قال کنت رجلا مذاء فامرت رجلا یسال النبی صلی الله علیه وسلم لمکان ابنته فسال توضاء واغسل ذکرک.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے مذی بکثرت آتی تھی چونکہ میرے گھر میں نبی اکرم ﷺ کی صاحبزادی تھیں اس لیے میں نے ایک شخص سے کہا کہ وہ آپ سے اس کے متعلق سوال کریں انہوں نے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ وضو کرو اور شرم گاہ کو دھولو۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا کہ یہ باب مذی کو دھونے اوراس کی وجہ سے وضو کے ضروری ہونے کا حکم بتلانے کو قائم کیا گیا ہے پھر لکھا کہ بقول ابن عرابی مذی اور مذی دوطرح بولا جاتا ہے۔یعنی وہ رطوبت جو بوقت ملاعبت وتقبیل وغیرہ خارج ہوتی ہے اوراسی سے عرب کا محاورہ ہے" کل ذکر یمذی و کل انثی تقذی" (ہرمرد کے آلہ تناسل سے اور ہرعورت کے رحم سے رطوبت خارج ہوا کرتی ہے) مذی کے علاوہ ایک رطوبت ودی بھی ہوتی ہے جس کا طبی فائدہ یہ ہے کہ اس کی لزوجت کے سبب پیشاب کے تیز مادہ کا کوئی اثر حلیل پر نہیں ہوتا اوراسی لیے وہ پیشاب کے ساتھ پہلے اور بعد کو خارج ہوتی ہے ان دونوں کا خروج بغیر شہوت ہوتا ہے اوران کے نکلنے سے شہوت کا توڑ بھی نہیں ہوتا بخلاف منی کے کہ اس میں یہ دونوں باتیں ہوتی ہیں (یعنی خروج بہ شہوت اور بعد خروج انکسار شہوت)

مناسبت ابواب

محقق عینی نے لکھا کہ باب سابق سے مناسبت یہ ہے کہ اس میں منی کا حکم (وجوب غسل) بیان ہوا تھا اوراس میں مذی کا حکم (وجوب وضو) ثابت کیا گیا ہے۔

مطابقت ترجمة الباب

لکھا کہ یہ بھی ظاہر ہے کہ کیونکہ وضو کا حکم صراحۃً ومستقلاً اور غسل مذی کا حکم بہ ضمن" واغسل ذکرک" موجود ہے لہٰذا کرمانی کا اعتراض ختم ہوگیا کہ حدیث میں غسل مذی کا ذکر نہیں ہے دوسرے ایک روایت میں" توضاء واغسله" بھی وارد ہے۔ظاہر ہے کہ

واغسلہ کی ضمیر کا مرجع مذی ہی ہوسکتا ہے اور اسی سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ مقصود شارع غسل مذی ہے غسل ذکر نہیں ہے جیسا کہ آگے اس کی تحقیق آئے گی (عمدہ ۳۵-۲)

بحث و نظر: علامہ بنوری دامت فیوضہم نے لکھا:۔ امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ وشافعیؒ واحمدؒ صرف موضع نجاست (مذی) ہی کے دھونے کا حکم دیتے ہیں، لیکن امام مالک واحمد سے ایک روایت حکمِ غسلِ ذکر بھی ہے، اور امام احمد سے ایک روایت میں ذکر کے ساتھ انثیین کا دھونا بھی واجب ہے (کمافی المغنی ص ۱۶۶/ا، وشرح المہذب ص ۱۴۴/ا والعمدہ ص ۲/۳۷) کیونکہ حدیثِ بخاری میں ذکر کے ساتھ غسلِ ذکر کا ذکر ہے، اور حدیثِ ابی داؤد میں غسلِ انثیین بھی مذکور ہے، جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اکثر احادیث میں ذکرِ انثیین نہیں ہے اور سہل بن حنیف کی روایت میں صرف وضو کافی ہونے کی صراحت ہے، اور جس حدیث میں غسلِ ذکر کا حکم ہے وہ بطورِ استحباب ہے، یا موضعِ اصابت مذی مراد ہے جیسا کہ نووی نے شرح المہذب میں کہا کہ یا حسبِ تحقیق امام طحاویؒ غسلِ ذکر کا حکم بطور علاج کے تھا کہ پانی کی برودت سے اخراجِ رطوبت میں رکاوٹ یا کمی ہوجائے۔

علامہ نووی کی رائے: آپ نے باب المذی کی کے تحت حدیث مسلم پر بحث کرتے ہوئے لکھا کہ حدیث سے چند فوائد معلوم ہوئے۔

(۱)۔ مذی کے خروج سے صرف وضو واجب ہوگا غسل نہیں

(۲)۔ مذی نجس ہے اسی لیے غسل ذکر ضروری ہوا لیکن اس سے مراد شافعی اور جماہیر کے نزدیک صرف وہ جگہ ہے جہاں مذی لگی ہو، تمام کو دھونا نہیں، امام مالک واحمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ سب کو دھونا واجب ہے

(۳)۔ مذی کو دھونا ہی ضروری ہے ڈھیلے، پتھر وغیرہ سے صاف کردینا ہی کافی نہیں کیونکہ بول و براز میں جو ڈھیلے وغیرہ پر اکتفا جائز ہوا ہے وہ دفع ومشقت وتکلیف کے سبب ہے کہ وہ ہر وقت کی ضرورت ہے باقی نادرالوقوع چیزیں جیسے خون ومذی وغیرہ کہیں لگ جائیں توان کے لیے یہ سہولت شارع کی طرف سے نہیں دی گئی اور یہی قول ہمارے مذہب کا زیادہ صحیح ہے اور دوسرا قول جو نجاست معتادہ بول براز پر قیاس کرکے جواز کا ہے اس کی صحت کی صورت یہ ہے کہ:

حدیث الباب کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو ایسے شہروں میں رہتے ہیں جہاں پانی سے استنجاء کا عام دستور ہے یا اس کو استحباب پر محمول کریں گے (لہٰذا ڈھیلے وغیرہ پر اکتفا جائز غیر مستحب ہوا) اور پانی کا استعمال مستحب ٹھہرا (نووی شرح مسلم ۱۴۳-اعلامہ نووی کے قول مذکور کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری ۲۶۳-ا میں اور محقق عینی نے عمدۃ القاری ۳۸-۲ میں اس طرح نقل کیا ہے" علامہ ابن دقیق العید نے حدیث الباب سے طہارت ومذی کیلئے تعیین ماء پر استدلال کیا ہے اور نووی نے بھی شرح مسلم میں اسی رائے کی تصحیح کی ہے لیکن انہوں نے اپنی دوسری کتابوں میں اس کا خلاف کیا ہے اور جواز اکتفا والے قول کی تصحیح کی ہے۔ حافظ نے لکھا کہ" ایسا انہوں نے مذی کو بول پر قیاس کرکے اور امر غسل کو استحباب پر محمول کرکے یا حکم حدیث کو کثیر الوقوع صورت پر مبنی سمجھ کر کیا ہے اور یہی مشہور مذہب بھی ہے

حافظ ابن حجر نے تصریح کردی کہ مشہور مذہب جواز اقتصار ہی ہے (اس لیے وہی قابل ترجیح بھی ہے) اور علامہ نووی نے جو قول اول کو شرح مسلم میں راجح قرار دیا ہے وہ مشہور کے خلاف اور خود ان کے اختیار کے بھی خلاف ہے جو دوسری کتابوں میں انہوں نے ذکر کیا ہے اس آخری بات پر نقد کرنے میں محقق عینی بھی حافظ کے ساتھ ہیں ہم نے نووی کی پوری عبارت شرح مسلم سے اس لیے ذکر کردی ہے کہ ان پر حافظ عینی دونوں کے نقد کی صحیح وجوہ سامنے آجائیں اور اسی لیے ہم سمجھتے ہیں کہ ان کے نقد کو غیر صحیح سمجھنا موزوں نہیں اور امام نووی نے غسل عضوی کی صورت میں جو صرف محل مذی کے دھونے کو واجب اور کل کو مستحب کہا ہے وہ الگ بات ہے نہ اس بارے میں ان کی دو رائے ہیں اور نہ ان کے تخالف وتضاد پر نقد وارد ہوا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن حزم پر تعجب

قاضی شوکانی نے لکھا کہ یہ عجیب بات ہے کہ ابن حزم نے ظاہری ہوتے ہوئے ظاہر حدیث کو ترک کر کے یہاں جمہور کا مسلک اختیار کرلیا اور کہا کہ ایجاب غسل کل ایسی شریعت ہے جس پر کوئی دلیل و حجت نہیں ہے اور یہ تعجب اس لیے اور بڑھ جاتا ہے کہ خود ابن حزم نے بھی حدیث فلیغسل ذکرہ اور حدیث واغسل ذکرک کی روایت کی ہے اور ان دونوں کی صحت میں بھی کوئی کلام نہیں کیا اور یہ معقول بات بھی ان سے اوجھل ہوگئی کہ ذکر کا اطلاق بطور حقیقت تو کل پر ہی ہوسکتا ہے اور بعض پر اس کا اطلاق مجازی ہوگا پھر یہی بات انثیین میں بھی ہے اس لیے ان کی ظاہریت کے مناسب یہی تھا کہ وہ بعض مالکیہ و حنابلہ کے مسلک پر جاتے (بذل المجہود ۱۳۱۔۱)

مذی سے طہارت ثوب کا مسئلہ

اس مسئلہ پر امام ترمذی نے مستقل باب قائم کیا ہے اس بارے میں جمہور ائمہ ابوحنیفہ مالک وشافعی تو یہی کہتے ہیں کہ مذی بھی چونکہ بول کی طرح نجس ہے اس لیے کپڑے سے بھی اس کا دھونا ضروری ہے امام احمد سے ایک روایت تو جمہور کے موافق ہے دوسری میں وہ مثل منی ہے تیسری یہ ہے کہ اس کے لیے صرف نضح (پانی چھڑک دینا کافی ہے یعنی پانی بہانا اچھی طرح سے دھونا ضروری نہیں ہے کیونکہ حدیث شریف میں نضح ثوب کو بتلایا گیا ہے۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اغسل ذکرک وغیرہ سے وجوب غسل بوجہ نجاست ثابت ہو چکا ہے لہٰذا حکم عام ہوگا اور عارضۃ الاحوذی میں اس کی نجاست پر اجماع نقل ہوا ہے (۱۷۶۔۱) اس اجماع کے باوجود امام احمد سے قول نضح لائق تعجب ہے اس لیے بظاہر ان کی طرف اس روایت کی نسبت کمزور ہے واللہ اعلم۔

قاضی شوکانی وغیرہ پر تعجب

صاحب البذل نے لکھا کہ شوکانی اور ان کے متبعین غیر مقلدین اکتفاء بالنضح کے قائل ہوئے ہیں حالانکہ جمہور بلکہ سب ہی ائمہ غسل ثوب کو ضروری قرار دیتے ہیں آپ نے بذل ۱۳۱۔۱ میں اور حضرت شاہ صاحب نے درس ابی داؤد میں شوکانی و صاحب عون العبود پر نقد کیا ہے انوار المحمود ۹۰۔۱ فرمایا کہ شوکانی نے رش کو کافی قرار دیا۔ اور صاحب العون نے ترقی کر کے یہ بھی دعوی کردیا کہ روایۃ اثرم کی وجہ سے رش ہی متعین ہے حالانکہ رش بھی روایات میں بمعنی غسل مستعمل ہوا ہے مجمع میں ہے فرش علی رجلہ یعنی تھوڑا پانی پاؤں پر ڈالا تا کہ اسراف نہ ہو اور **کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فلم یکون یرشون شیئا** میں بھی رش بمعنی صب لیا گیا ہے لہٰذا رش کو مقابل صب و غسل قرار دے کر رش بمعنی چھڑکنے کو کافی یا متعین سمجھ لینا حدیث فہمی سے دور ہے اور غالباً اسی بات کو محسوس کر کے اس دور کے امام اہل حدیث علامہ مبارکپوری نے علامہ شوکانی و صاحب العون کے مذکورہ فیصلہ کو محل تامل کہہ کر انصاف کی بات کہی ہے۔ آپ نے تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ۱۱۳۔۱ سطر ۳۲ میں کلام شوکانی مذکور نقل کر کے لکھا ''کلام الشوکانی ہذا عندی محل تامل تفکر'' میرے نزدیک شوکانی کہ یہ فیصلہ محل تامل ہے اس لیے فکر صحیح سے کام لو) یعنی محض اس لیے کہ ہمارے بڑوں نے ایک بت کہی ہے غیر مقلدوں کو اس کی بے سوچے سمجھے پیروی نہیں کرنی چاہیے کاش ایسی فراخدلی اور انصاف پسندی کے مظاہرے زیادہ تعداد میں اور جگہ جگہ ملتے تاہم ہمیں توقع ہے کہ نئی اور آئندہ دور کے علماء حدیث اس اسوۂ حسنہ پر چلنے کی کوشش کریں گے۔ واللہ الموفق

سائل کون تھا؟

حدیث الباب کے تحت ایک بحث یہ بھی ہوئی ہے کہ حضور علیہ السلام نے مذی کے بارے میں مسئلہ کس نے دریافت کیا؟ اس سلسلہ میں نسائی نے سب سے زیادہ روایات کا ذخیرہ پیش کیا ہے اور شارحین حدیث میں سے محقق عینی نے ۳۵۔۲، ۳۶۔۲ میں اکثر روایات جمع کردی ہیں ترمذی، ابوداؤد ونسائی صحیح ابن خزیمہ صحیح ابن حبان واسماعیلی کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت علی نے سوال کیا تھا لیکن دوسری

روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علی، حضرت فاطمہ اور تعلق دامادی کے سبب سے خود اس قسم کا سوال کرنے سے شرماتے تھے اگر چہ محدثین نے تطبیق کی صورت نکالی ہے کہ شروع میں آپ نے حضرت عمار و مقداد سے سوال کرنے کو فرمایا ہوگا اور ان میں سے کسی ایک یا دونوں کے ذریعہ جواب مل جانے پر مزید اطمینان کے لیے کسی موقع سے خود بھی دریافت فرمالیا ہوگا جیسا کہ ابن حبان نے کہا ہے تاہم ہمارے حضرت شاہ صاحب نے آپ کے براہ راست سوال نہ کرنے ہی کے احتمال کو ترجیح دی ہے اور فرمایا کہ سوال مذکور کا سبب و باعث چونکہ حضرت علی بنے تھے اور وہی صاحب واقعہ بھی تھے اس لیے نسبت ان کی طرف ہوگئی ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے بھی تاویل کی ہے محقق عینی کی رائے یہ ہے کہ صحیح وصریح احادیث کے پیش نظر تینوں ہی کی طرف سوال کی نسبت حقیقی مجازی نہیں ہے عمدۃ ۳۶-۲

حدیثی فوائد واحکام

محقق عینی نے حدیث الباب سے مندرجہ ذیل احکام استنباط کئے

(۱) مسئلہ پوچھنے میں دوسرے کو وکیل بنا سکتے ہیں اور موکل کی موجودگی میں بھی وکیل دعوی کرسکتا ہے کیونکہ ایک روایت سے حضرت علی کا اسی مسئلہ کو اپنی موجودگی میں دوسرے حاضر مجلس کے ذریعہ معلوم کرانے کا ثبوت ہوا ہے

(۲) خبر واحد مقبول ہے اور باوجود خبر مقطوع حاصل کرنے پر قدرت ہونے کے بھی خبر مظنون پر اعتماد درست ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مقداد کی خبر پر اعتماد کیا جبکہ خود بھی سوال کر سکتے تھے

(۳) دامادی وسسرالی رشتوں کے خوش اسلوبی پہلوؤں کی رعایت مستحب ہے اور شوہر کو خاص طور سے نسوانی تعلق کی باتیں اپنے خسر سالے وغیرہ قریبی تعلق والوں کے سامنے نہ کہنی چاہئیں کیونکہ حضرت علی نے فرمایا فان عندی ابنۃ ونا استحیی'' آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں ہیں اس لیے مجھے ایسا سوال کرنے سے شرم آتی ہے

(۴) مذی کے خروج سے صرف وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔

(۵) صحابہ کرام کو بحیثیت صحابی بھی حضور اکرم ﷺ کی غایت توقیر و تعظیم ملحوظ تھی

(۶) حیاو شرم کی بات بالمواجہ نہ کرنے میں ادب کی رعایت ہے حدیث کے دوسرے اہم مسائل اوپر زیر بحث آچکے ہیں۔ (عمدہ ۳۷-۲)

باب من تطیب ثم اغسل وبقی اثر الطیب

جس نے خوشبو لگائی پھر غسل کیا اور خوشبو کا اثر باقی رہا

(۲۶۵) حدثنا ابو نعمان قال حدثنا ابو عوانة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن ابيه قال سالت عائشه وذكرت لها قول ابن عمر مآ اجب ان اصبح محرما انضخ طيباً فقالت عائشة انا طيبت رسول الله صلى عليه وسلم ثم طاف في نسائه ثم اصبح محرما

(۲۶۶) حدثنا آدم ابن ابی یاس قال حدثنا الحكم عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كانی انظر الى وبيص الطيب فى مفرق النبى صلى الله عليه وسلم وهو محرم.

ترجمہ: حضرت ابراہیم بن محمد بن منتشر نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے پوچھا، اوران سے ابن عمرؓ کے اس قول کا ذکر کیا کہ میں اسے گوارا نہیں کرسکتا کہ میں احرام باندھوں اور خوشبو میرے جسم سے مہک رہی ہو تو حضرت

عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا، میں نے خود نبی کریم علیہ کو خوشبو لگائی ہے پھر آپ علیہ اپنی تمام ازواج مطہرات کے پاس گئے اور اس کے بعد احرام باندھا۔

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ گویا میں حضور علیہ کی مانگ میں خوشبو کی چمک دیکھ رہی ہوں اور آپ علیہ احرام باندھے ہوئے ہیں۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا: اس بات میں غسل جنابت سے قبل خوشبو استعمال کرنے کا حکم بتلانا ہے جبکہ اس خوشبو کا اثر غسل کے بعد بھی بدن پر باقی رہے، اس زمانہ میں جماع کے وقت حصول نشاط کے لئے خوشبو کا استعمال عام طور سے کیا جاتا تھا اور ابن بطال نے کہا کہ "جماع کے وقت مردوں عورتوں کے لئے خوشبو کا استعمال مسنون بھی ہے" پھر علامہ عینی نے لکھا: اس باب کی سابق باب سے مناسبت یہ ہے کہ وہاں غسل مذی سے پاکیزگی کے ساتھ نشاط طبعی دل کو حاصل ہوا تھا، اور یہاں جماع کے وقت خوشبو کے استعمال سے بدن کو پاکیزگی، نشاط قلبی کے ساتھ میسر ہونا مطابقت ترجمۃ الباب کے بارے میں لکھا کہ ترجمہ کے دو حصے تھے، ایک اغتسال جس سے پہلی حدیث الباب کا جملہ ثم عاف الخ مطابق ہے، کیونکہ طواف نساء کنایہ جماع سے ہے، جس کے لوازم میں سے فریضہ غسل ہے، ترجمہ کا دوسرا حصہ بقاء اثر الطیب ہے، جس کی مطابقت قول عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے کیونکہ انہوں نے حضرت ابن عمر کی بات رد کرنے کو ثم اصبح خرما فرمایا جس کے ساتھ ینضخ طیبا محذوف مقدر ماننا پڑے گا، تاکہ رد مکمل ہو سکے، نیز دوسرے حدیث الباب کا جملہ کانی انظر الی وبیص الطیب الخ بھی اسی دوسرے حصہ ترجمہ سے مطابق ہے (عمدہ ص ۳۸ ج ۲)

وبیص، چمک دمک، محدث اسماعیلی نے کہا وبیص الطیب کو صرف خوشبو کے لئے نہیں بولتے بلکہ اس کے چمکنے کو بحالت موجودگی جرم طیب ہی بولیں گے، ابن التین نے کہا کہ وبیص مصدر ہے وبص یبص کا مفرق بکسر راء وفتح وسط سر کی مانگ پر بولتے ہیں جو پیشانی سے دائرہ وسط راس تک ہوتی ہے (عمدہ ص ۳۹ ج ۲)

حافظ ابن حجر اور عینی دونوں نے لکھا کہ حدیث الباب بدن محرم پر بقاء اثر الطیب کے جواز پر دال ہے، یعنی پہلے سے لگی ہوئی ہو تو حالت احرام کے خلاف نہیں، نہ اس کی وجہ سے کفارہ لازم ہوگا، البتہ احرام کے بعد ممنوع ہے، یہ مسئلہ مع تفصیل اختلاف انوارالباری کی اسی جلد میں ۶۴ و ص ۶۵ پر گزر چکا ہے۔

امام محمد امام مالکی کے ساتھ: ہمارے حضرت شاہ صاحب نے یہاں اس مناسبت سے کہ مسئلہ مذکور میں امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسف کو چھوڑ کر امام مالک کی موافقت کی ہے، فرمایا کہ امام محمد نے کچھ اور مسائل میں بھی اپنی استاذ امام مالک کا ساتھ دیا ہے، مثلاً صلوٰۃ القائم خلف القاعد، مسئلہ ازبال وابوال، مسئلہ حرمۃ موضع الدم فقط فی الحیض۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ امام محمدؒ نے ان مسائل کو محض اپنے استاذ و شیخ کی رعایت و وجاہت کی وجہ سے اختیار کیا ہے، کیونکہ ایسی توقع تو ایسے اکابر ائمہ و فقہاء سے نہایت ہی مستبعد ہے، اور اسی لئے امام محمدؒ نے اگر چند مسائل میں حق سمجھ کر امام مالکؒ کی موافقت کی ہے تو بکثرت مسائل میں ان کے خلاف بھی کیا ہے۔

کتاب الحجۃ کا ذکر خیر: بلکہ ایک عظیم القدر مستقل تالیف "کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ" لکھ گئے ہیں جس میں بہت سے فقہاء مدینہ اور خود امام مالکؒ کے مسلک پر بھی سخت تنقید کی ہے اور دلائل وآثار سے ان کے مسلک کی غلطی ثابت کی ہے۔

الحمدللہ یہ کتاب بہترین عربی ٹائپ سے مزین ہو کر مع تعلیقات علامہ محدث مولانا المفتی سید مہدی حسن صاحب مدظلہ صدر مفتی دارالعلوم دیوبند دامت فیوضہم السامیہ نخبۃ احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد دکن سے طبع ہونی شروع ہوگئی ہے اور جلد اول ضخیم ۵۹۴ صفحات پر

شائع ہو چکی ہے، جزاہم اللہ عن سائر الامۃ خیر الجزاء۔

باب تحليل الشعر حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته افاض عليه

(بالوں کا خلال کرنا اور جب یقین ہو گیا کہ کھال تر ہو گئی تو اس پر پانی بہادیا)

(۲۶۷) حدثنا عبدان قال اخبرنا عبدالله قال اخبرنا هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة غسل يديه وتوضاء وضوئه للصلوٰة ثم اغتسل ثم تخلل بيده شعره حتى اذا ظن انه قد اروىٰ بشرته افاض عليه المآء ثلاث مرات ثم غسل سائر جسده وقالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد نغرف منه جميعا:

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ جب رسول اکرم علیہ جنابت کا غسل کرتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوتے اور نماز کی طرح وضو کرتے پھر غسل کرتے، پھر اپنے ہاتھ سے بالوں کا خلال کرتے اور جب یقین کر لیتے کہ کھال تر ہو گئی ہے تو تین مرتبہ اس پر پانی بہاتے پھر تمام بدن کا غسل کرتے تھے حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں اور رسول اللہ ایک برتن میں غسل کرتے تھے ہم دونوں اس سے چلو بھر بھر کر پانی لیتے تھے۔

تشریح: ص ۲۴۳ پر شروع کتاب الغسل میں بھی اسی کے قریب الفاظ میں حدیث بواسطہ مالک عن ہشام گزر چکی ہے فرق اتنا ہے کہ وہاں "ثم غسل سائر جسدہ" کی جگہ "ثم يفيض الماء على جسده" یہاں سائر کو اگر بقیہ کے معنی میں سوئر سے لیا جائے تو باقی جسم دھونے کی بات ثابت ہوتی ہے اور اگر سائر سور البائد سے ہو تو تمام جسم دھونے کا ثبوت ہوا، جس سے بقول حافظ ابن حجر و عینی دونوں روایتیں جمع ہو جاتی ہیں (فتح الباری ص ۲۶۴ ج ۱)

محقق عینی نے دونوں بابوں میں مناسبت یہ بتلائی کہ تخلیل شعر دونوں میں ہے، پہلے میں خوشبو لگانے والے نے اگر بالوں میں تیل و خوشبو لگا کر ان کا خلال کیا تھا تو اس باب میں پانی بالوں کی جڑوں میں پہنچا کر ان کا خلال کیا ہے اور مطابقت ترجمۃ الباب ظاہر ہے۔

بحث ونظر: امام بخاری کا مقصد تخلیل شعر کی اہمیت بتلانا ہے کہ غسل جنابت میں بالوں کی جڑیں اور سر کی کھال تر کرنا واجب و ضروری ہے، یوں ہی پانی بہا دینا کافی نہیں ہے۔

محقق عینی نے لکھا: ابن بطال مالکی نے کہا کہ غسل جنابت میں تخلیل شعر کا ضروری و واجب ہونا مجمع علیہ ہے اور اسی پر داڑھی کے بالوں کو بھی قیاس کیا گیا ہے اور دونوں کا حکم ایک قرار دیا گیا ہے، لیکن یہ بات نہیں کیونکہ تخلیل لحیہ کے بارے میں اختلاف ہے، ابن القاسم نے امام مالک سے یہ روایت کی کہ وہ نہ غسل میں واجب ہے مگر نہ وضوء میں۔ ابن وہب نے دونوں میں تخلیل نقل کی ہے، اشہب نے روایت کی ہے کہ غسل میں تو اسی حدیث کی وجہ سے واجب ہے مگر وضوء میں نہیں ہے کیونکہ عبداللہ بن زید والی حدیث وضوء میں کوئی ذکر تخلیل لحیہ کا نہیں ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا بھی ہے امام شافعی نے تخلیل کو مسنون کہا اور جلد تک پانی پہنچانے کو جنابت میں فرض قرار دیا، امام مزنی نے وضوء اور غسل دونوں میں تخلیل کو واجب کہا (عمدہ ص ۴۰ ج ۲)

امام بخاری نے تخلیل لحیہ کا باب نہیں باندھا تھا، مگر امام ترمذی و ابوداؤد نے اس پر باب قائم کر کے احادیث روایت کیں، غالباً اس لئے کہ امام بخاری کی شرط پر وہ احادیث نہ تھیں، امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک وضوع میں تخلیل صرف آداب و مستحبات سے ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک بدرجہ سنت ہے، لیکن یہ اختلاف داڑھی کے لٹکتے ہوئے بالوں میں ہے، اور جو بال چہرہ کے اوپر اور حد وجہ میں ہیں ان کا دھونا بجائے چہرے کی جلد کے واجب و ضروری ہے اور یہی مذہب امام مالک، شافعی، احمد و جماہیر، علماء و صحابہ و تابعین وغیرہم کا بھی ہے۔

حضرت گنگوہی کا ارشاد: آپ نے فرمایا کہ حدیث بیان کرنے کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ فرمانا کہ میں حضور اکرم علیہ السلام کے ساتھ غسل کیا کرتی تھی، اس لئے ہے کہ اچھی طرح یہ بات واضح ہو جائے کہ وہ اس واقعہ کو سب سے زیادہ جانتی تھیں، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا: لہٰذا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول اس سلسلہ کی سب سے بڑی قوی دلیل ہے، پھر حافظ عینی نے لکھا کہ یہ تخلیل شعر غیر واجب ہے اتفاقاً مگر جب کہ بال کسی چیز سے کھال کو چمٹے ہوئے ہوں، جس کے باعث کھال تک پانی نہ پہنچ سکے (یعنی خلال کرنے سے کھال تک پانی پہنچے گا) پھر لکھا: میرے نزدیک زیادہ بہتر توجیہ یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں مشہور خلافی مسئلہ پر تنبیہ کی ہے، وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو غسل جنابت اور غسل حیض دونوں یکساں ہیں، لیکن امام احمد کے یہاں فرق ہے کہ بال گوندھے ہوئے ہوں تو ان کو بھی غسل حیض میں کھولنا پڑے گا اور غسل جنابت میں ضروری نہیں، اور اسی کی طرف امام بخاری کا بھی میلان معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہاں غسل جنابت میں تو صرف کھال کو تر کرنے کا ذکر کیا ہے اور آگے ابواب حیض میں مستقل باب "**نقض المراء ة شعره عند غسل الحيض**" لائیں گے (لامع الدراری ص ۱/۱۱۰) لیکن حافظ ابن حجر و محقق عینی کا فیصلہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری وجوب و عدم وجوب نقض شعر دونوں احتمال کو سامنے لانا چاہتے ہیں، اگرچہ حدیث الباب سے بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے اور اس کے قائل حائض کے بارے میں حسن و طاؤس ہیں، جو جنابت میں اس کے قائل نہیں ہیں، اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں، لیکن ان کے اصحاب میں سے ایک جماعت حیض و جنابت دونوں کے غسل میں نقض شعر کو صرف مستحب کہتی ہے اور ابن قدامہ نے کہا کہ میرے علم میں بجز عبداللہ بن عمر کے کوئی بھی، ان دونوں کے اندر وجوب نقض کا قائل نہیں ہوا۔

علامہ نووی نے کہا کہ یہ قول نخعی سے منقول ہے اور جمہور کا استدلال عدم وجوب کیلئے حدیث ام سلمہؓ سے ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام نے غسل جنابت کے لئے اور دوسری روایات میں غسل حیض و جنابت دونوں کے لئے نقض شعر کو غیر ضروری قرار دیا، اسی لئے جمہور نے حدیث الباب کو استحباب پر محمول کیا ہے یا اس کو ایسی صورت پر محمول کریں گے کہ بغیر بال کھولے ان کی جڑوں تک پانی نہ پہنچ سکتا ہو (فتح الباری ص ۲۸۶ ج ۱)

محقق عینی نے لکھا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ابن عمر و جابر نے اس کو ضروری قرار نہیں دیا، اور یہی مذہب امام مالک کوفیین، شافعی اور عامۃ الفقہاء کا ہے اور اعتبار وصول ماء کا ہے اگر کسی وجہ سے پانی بالوں کی جڑوں میں نہ پہنچے گا تو ضرور بالوں کو کھولنا پڑے گا (عمدہ ۱۱۸ ج ۲)

حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک عورت پر واجب نہیں کہ کسی غسل میں بھی گوندھے ہوئے بالوں کو کھولے اور لٹکے ہوئے گوندھے بالوں کو دھونا اور تر کرنا ضروری بلکہ مسنون بھی نہیں ہے، بشرطیکہ بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچ جائے، خواہ وہ غسل جنابت کا ہو یا حیض و نفاس کا، یہی مذہب دوسرے ائمہ و جمہور علماء کا بھی ہے، صرف امام احمد کا اختلاف غسل حیض میں ہے کہ اس میں وہ گوندھے ہوئے سارے بالوں کو کھول کر دھونا ضروری کہتے ہیں، پھر امام اعظم سے دو روایات ہیں ایک تو جمہور کے موافق کہ اس حکم میں مرد و عورت کا کوئی فرق نہیں ہے دوسری یہ کہ مرد کو گوندھے ہوئے بال کھولنے چاہئے، جیسے ترک اور علوی حضرات کی عادت ایسے بال رکھنے کی ہے، یعنی اس سلسلہ میں جو رعایت عورتوں کو دفع حرج کے لئے دی گئی ہے، وہ مردوں کے لئے نہیں بلکہ ان کو چاہیے کہ بالوں کی ساری میریاں کھولیں اور لٹکے ہوئے بال بھی سب تر کریں۔ تب غسل صحیح ہوگا، علامہ شامی نے کہا کہ یہی صحیح ہے ثوبان سے ابوداؤد شریف میں جو روایت ہے اس سے مردوں اور عورتوں کے بارے میں الگ الگ حکم معلوم ہوتا ہے اس روایت میں اگرچہ اسماعیل بن عیاش ہیں لیکن علامہ شوکانی نے کہا کہ یہ روایت ان مرویات میں سے ہے جو انہوں نے شامیوں سے لی ہیں اور ان کی وہ مرویات قوی ہیں لہٰذا قبول ہوگی (بذل المجہود ص ۱۴۵ ج ۱ و انوار المحمود ص ۱۱۰ ج ۱)

باب من توضاء فی الجنابة ثم غسل سائر جسده ولم یعد غسل مواضع الوضوٓء منه مرة اخریٰ.

(حالت جنابت میں وضوکیا، پھر سارابدن دھویااور مواضع وضوکودوبارہ نہ دھویاتو کیاحکم ہے؟)

(۲۶۸) حدثنا یوسف بن عیسی قال انا الفضل بن موسیٰ قال انا الاعمش عن سالم عن کریب مولی ابن عباس عن ابن عباس عن میمونة قالت وضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضوٓء الجنابة فاکفاء بیمینه علی یساره مرتین او ثلاثا ثم غسل فرجه ثم ضرب یده بالارض او الحائط مرتین او ثلاثا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعیه ثم افاض علیٰ رائسه المآء ثم غسل جسده ثم تنحیٰ فغسل رجلیه قالت فاتیته بخرقه فلم یردھا فجعل ینفض بیده:

ترجمہ: حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہانے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے غسل جنابت کے لئے پانی رکھا پھرآپ ﷺ نے پانی دو یا تین مرتبہ داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر ڈالا، پھرشرم گاہ کودھویا، پھرہاتھ کوزمین یادیوار پردویا تین مرتبہ مارکردھویا پھرکلی کی اورناک میں پانی ڈالااوراپنے چہرےاور بازوں کودھویا، پھرسر پرپانی ڈالااورسارے بدن کاغسل کیا، پھراپنی جگہ سے ہٹ کرپاؤں دھوئے، حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہانے فرمایا کہ میں پھرایک کپڑ الائی، توآپ نے اسے نہیں لیااورہاتھوں ہی سے پانی جھاڑنے لگے۔

تشریح: امام بخاری اس باب میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ غسل جنابت سے قبل اگروضوء کرلیاجائے تو باقی تمام جسم کودھولینے کے بعد پھرسے اعضاءوضوء کادھونا ضروری نہیں ہے، کیونکہ وہ اعضاءایک مرتبہ دھل چکےاورغسل میں سارے اعضاءجسم کادھل جانا کافی ہے، خواہ ان کاغسل وضوکےطورپراوراس کے ضمن میں ہواہویااس غسل کےاسی سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ غسل جنابت کے وقت صرف پورے جسم کادھل جانا ضروری ہےاوراس کے اندروضوکی حیثیت ضمنی ہے، الگ سے اس کامرتبہ وجوب وفرض کانہیں ہے، اسی لئے یہ روایت ترمذی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مروی ہے:"انه علیه السلام کان لا یتوضاء بعد الغسل" (نبی کریم ﷺ غسل کے بعد وضونہ فرمایاکرتے تھے) جس کامطلب ملاعلی قاری نے لکھا:"یعنی وضوءاول غسل پراکتفاکرنے کی وجہ سے، یااس لئے کہ حدثِ اصغر (چھوٹی ناپاکی) حدث اکبر (بڑی ناپاکی) کے ضمن میں خودہی رفع ہوچکی ہے، کیونکہ سارے اعضاءجسم پرپانی پہنچ چکاہے، اگرچہ یہ صورت (یعنی غسل سے پہلے وضوکرنے کی) بطوررخصت ہے" (اوربہتریہی ہے کہ غسل سے پہلے وضوکرلیاجائے) نیزحضرت ابن عمرؓ سے بھی یہ حدیث عائشہ مرفوعاً مروی ہےاوران سے موقوفاً بھی نقل ہواکہ جب ان سے وضوءبعدالغسل کے بارے میں سوال کیاگیاتوفرمایا: کونساوضوغسل سے بڑھ کرہوگا؟اوریہ بھی روایت ہے کہ ان سے کسی نے کہاکہ میں توغسل کے بعدوضوکرتاہوں تواس پرفرمایاکہ تم نے بہت ہی تعمق وتشدداختیارکیا،

حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: کیاتم میں سے کسی ایک کویہ کافی نہیں کہ سرسے پاؤں تک جسم کودھو لے (ابن ابی شیبة) اسی طرح دوسری روایات میں بھی ایک جماعت صحابہ اوربعد کے حضرات سے مروی ہیں، حتیٰ کہ ابوبکربن العربی نے فیصلہ کی بات لکھ دی کہ"علماء میں سے کسی کابھی اس امرمیں اختلاف نہیں ہواوضوغسل کے ضمن میں آجاتاہے، اوریہ کہ طہارت جنابت کی نیت، طہارت حدث پربھی شامل ہے یعنی اس کوختم کردیتی ہے کیونکہ موانع جنابت، موانع حدث سے زیادہ ہیں، پس کم مقدارزیادہ کی نیت میں داخل ہوہی جائے گی، اوربڑی نیت چھوٹی نیت سے بے نیازکرہی دے گی" (تحفۃ الاحوذی ص۱۰۹ج۱)

وضوقبل الغسل کیسا ہے؟: یہ تو اوپر معلوم ہو چکا کہ غسل کے بعد وضو کی کوئی اصل نہیں اس لیے اس کو علماء نے بدعت بھی کہا ہے مگر سوال قبل غسل والے وضو میں ہے کہ اس کا شرعی درجہ کیا ہے؟ سو اس کی تفصیل ہم شروع کتاب الغسل میں کر آئے ہیں اور وہاں بتلا چکے ہیں کہ غسل سے قبل وضوء حنفیہ کے یہاں سنت اور شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے امام بخاری نے شروع کتاب الغسل میں باب الوضو قبل الغسل باندھا تھا جس سے اس کی سنیت اور زیادہ اہتمام کی طرف اشارہ ہوا مگر یہ بات باقی تھی کہ وضوقبل الغسل کے بعد جب غسل کرے تو کیا پھر بھی اعضاء وضو کے غسل کا ارادہ کرے یا اس کی ضرورت نہیں وہاں چونکہ دونوں احتمال تھے جیسا کہ ان کو حافظ نے بھی ۲۵۰ ص ا میں ذکر کیا تھا اس لیے امام بخاری نے یہاں اس باب میں یہ بات بھی صاف کر دی کہ اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں، باقی یہ خیال کہ امام بخاری نے حدیث سے یہ سمجھا کہ ابتداء غسل میں وضوء مقصود بذاتہ نہیں اور نہ وہ وضوء کی حیثیت سے مستقلاً مطلوب ہے بلکہ صرف اعضاء وضو کے شرف کی وجہ سے ان سے غسل کو شروع کیا گیا ہے (القول الفصیح ۱۳۳۔ا) ہمارے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ وضوء قبل الغسل پر امام بخاری شروع کتاب ہی میں مستقل باب قائم کر کے اس کی مستقل حیثیت اور اس کے کم از کم مسنون یا مستحب درجہ کو تسلیم کر چکے ہیں کیونکہ مستحب سے کم درجہ تو کسی کے نزدیک نہیں ہے بلکہ بعض نے اس کو واجب تک کہا ہے جیسا کہ حافظ نے تنبیہ کی کہ ابن بطال کا عدم وجوب وضوء مع الغسل پر اجماع کا دعویٰ باطل ہے کیونکہ ایک جماعت اس کے خلاف بھی گئی ہے جن میں سے ابوثور داؤد وغیرہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ محدث (بے وضو) کے لیے صرف غسل بلا وضوء کافی نہیں (فتح الباری ۲۵۰۔ا)

بحث ونظر: سب سے پہلے تو یہاں یہی کلام ہوا کہ امام بخاری کا ترجمہ حدیث الباب سے مطابق ہے یا نہیں؟ علامہ ابن بطال مالکی نے کہا کہ ترجمہ کے لیے زیادہ لائق و مطابق سابق باب کی حدیث عائشہؓ تھی جس میں ثم غسل سائر جسدہ ہے یہاں تو ثم غسل جسدہ ہے اور جسد کے عام لفظ میں مواضع وضو بھی داخل ہیں پھر عدم اعادہ والی بات کہاں صحیح ہوئی؟ اس کے شارحین بُخاری نے مختلف جوابات دیئے ہیں جو قابل ذکر ہیں۔

ابن المنیر کا جواب اور عینی کی تصویب

فرمایا قرینہ حال وعرب کے تحت سیاق کلام سے اعضاء وضو مخصوص مستثنیٰ ہو گئے ہیں، یعنی ذکر اعضاء معینہ کے بعد ذکر جسد سے عرفاً بقیہ جسد ہی مفہوم ہوا ہے نہ کہ پورا جسم کیونکہ اصل عدم تکرار رہی ہے۔ حافظ نے ان کا جواب نقل کر کے لکھا کہ یہ تکلف سے خالی نہیں (فتح ۲۶۵۔ا) مگر حافظ عینی نے اسی کو سب سے بہتر وجہ مطابقت قرار دیا ہے اور کہا: ان کا مقصد یہ ہے کہ گو ترجمہ کا استخراج حدیث الباب سے لغۃً مستبعد ہے لیکن عرفاً محتمل ہے کیونکہ غسل اعضاء وضو کے اعادہ کا ذکر نہیں ہوا ہے (عمدہ ۴۰۔۲، ۴۱۔۲)

ابن التین کا جواب: آپ نے کہا امام بخاری کی غرض یہ بتلانا ہے کہ اس کی روایت کے کلمہ ''ثم غسل جسدہ'' سے مراد دوسری روایت کے قرینہ کی وجہ سے ما بقی جسد ہی ہے، حافظ نے اس جواب کو بھی نقل کر کے: فیہ نظر'' سے تنقید کر دی ہے اور کہا یہ قصہ پہلے قصہ سے الگ ہے جیسا کہ ہم اوائل غسل میں ذکر کر چکے ہیں

کرمانی کا جواب: ثم غسل جسد میں لفظ جسد تمام بدن کو شامل ہے، اعضاء وضوء وغیرہ سب اس میں آ گئے اور ایسا ہی حدیث سابق میں تھا، کیونکہ اول تو سائر جسد سے بھی مراد تمام بدن لے سکتے ہیں تو دونوں حدیث کا مفہوم ایک ہی ہوا دوسرے اگر مراد باقی جسد ہی تھا تو اس سے مراد غیر راس تھی، غیر اعضاء وضوء نہ تھی حفظ نے کہ کہ اس جواب پر تو حدیث کی ترجمہ سے نامطابقت اور بھی زیادہ نمایاں ہو گئی (لہٰذا اس کو یہاں جواب کہنا ہی بے محل ہے) سب پر تنقید کر کے پھر حافظ نے اپنی طرف سے جواب دے دیا۔

ا؎ ہمارے نزدیک یہ جواب بھی قوی معلوم ہوتا ہے کیونکہ ترمذی نے یہی حدیث الباب کم واسطوں اور عالی سند سے (حضرت میمونہ ہی سے) کچھ اختلاف الفاظ کے ساتھ مروی ہے اور اس میں ثم غسل جسد ثم تنحی فغسل رجلہ کی جگہ ثم افاض علی سائر جسدہ ثم تنحی فغسل رجلیہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حافظ کا جواب: امام بخاری نے ثم غسل جسدہ کو مجاز پر محمول کیا ہے یعنی سابق ذکر شدہ کے علاوہ باقی جسم مراد ہونا ظاہر کیا ہے، اور اس کی دلیل حدیث میں بعد کا لفظ فغسل رجلیہ ہے اس لیے اگر غسل جسدہ عام وشامل معانی پر محمول کیا جاتا تو فغسل رجلیہ کی اضافہ کی ضرورت نہ تھی ان کا غسل بھی تو عموم کے تحت آ چکا تھا پھر حافظ نے کہا کہ یہ جواب امام بخاری کی خاص شان تدقیق اور خصوصی تصرفات کے زیادہ مناسب ہے وہ بہ نسبت ظاہر وواضح امور کے خفی ودقیق نکات کی طرف زیادہ تعرض کیا کرتے ہیں (فتح ۲۶۵۔۱)

محقق عینی کا نقد: لکھا کہ جو کچھ حافظ نے دوسروں پر تکلف ونظر وغیرہ الفاظ سے تنقید کی ہے وہ ان کے کلام میں بے تحقیق اور بے جا تصرف کے نتیجہ میں ہوئی ہے اور اس میں بھی زیادہ قابل نقد خود حافظ کا یہ دعویٰ ہے کہ امام بخاری نے لفظ جسدہ کو مجاز پر محمول کیا ہے، حالانکہ حافظ پر یہ بات خوب روشن ہے کہ مجاز کو صرف تعذر حقیقت کے وقت یا کسی دوسری اہم سبب وضرورت ہی سے اختیار کیا جاسکتا ہے، اور یہاں کوئی ضرورت بھی نہیں ہے نہ کسی اور نے کہا کہ امام بخاری نے ایسا قصد کیا ہے پھر ان صب امور سے بھی زیادہ یہ بات مستبعد ہے کہ اس دعویٰ کی دلیل حضور ﷺ کے دوبارہ غسل رجلین کو بنایا جائے حالانکہ وہ صرف اس لیے تھا کہ آپ کے پائے مبارک پانی جمع ہونے کی جگہ میں تھے (اور اسی لیے ان کو دھویا گیا) عمدہ ۱۴۱۔۲)

ماء ملقیٰ وملاقی کی بحث

امام ترمذی نے غسل جنابت کے ساتھ وضو کے بارے میں لکھا کہ ''اہل علم کا مختار ومعمول تو یہی ہے کہ وضو بھی ساتھ کیا جائے تاہم انہوں نے یہ بھی تصدیق کر دی ہے کہ کوئی جنبی شخص اگر پانی میں غوطہ لگالے اور وضوء نہ کرے تب بھی فرض غسل ادا ہو جائے گا اور یہی قول امام شافعی۔ امام احمد واسحٰق کا ہے'' صاحب تحفۃ الاحوذی نے لکھا کہ یہی قول امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کا بھی ہے علامہ ابن عبدالبر نے لکھا کہ اگر کوئی شخص غسل سے پہلے وضوء بھی نہ کرے اور نیت غسل کے ساتھ اپنے بدن وسر پر پانی بہالے بلا خلاف فرض ادا ہو جائے گا۔ لیکن استحباب وضو پر سب کا اجماع واتفاق ہے جیس کہ زرقانی نے شرح موطأ میں ذکر کیا ہے (تحفہ ۱۰۸۔۱)

اس موقع پر مولانا علامہ بنوری دام فیضہم نے معارف السنن ۳۶۱۔۱،۳۶۲۔۱ میں ماء ملاقی وملقہ کی بحث کو بہتر مفید وضاحت کے ساتھ تحریر فرمادیا ہے جو بغرض افادہ درج کی جاتی ہے

وضو یا غسل میں استعمال کیا ہوا پانی (جب کہ اس سے کسی نجاست حقیقیہ کا ازالہ نہ کیا گیا ہو) اگر دوسرے پاک صاف پانی میں گر جائے تو اگر وہ ڈالے ہوئے پانی سے مقدار میں زیادہ ہے تو خواہ وہ پانی جاری یا حکم جاری میں نہ بھی ہو تب بھی وہ پاک اور پاک کرنے والا رہے گا، فتوے کیلئے مختار حنفیہ کے یہاں بھی یہی قول ہے اور ایہی قول امام محمد کا اور ایک روایت امام اعظم سے ہے یہ تو ماء ملقی پھیلاتا ہے، ماء ملاقی کی صورت یہ ہے کہ کوئی جنبی پانی میں غوطہ لگائے یا جنبی ومحدث اپنا ہاتھ پانی میں ڈال دے اور ان کے بدن یا ہاتھ پر کوئی ظاہری نجاست نہ ہو تو فقہاء حنفیہ میں سے عبدالبر[1] ابن الشحنہ نے اس ماء ملاقی کو جس میں غوطہ لگایا یا ہاتھ ڈالا ہے نجس قرار دیا ہے اور کہا کہ اگر کنویں کا پانی ہو تو اس کو بھی نجاست کے سبب نکالیں گے انہوں نے اس مسئلہ پر مستقل رسالہ بھی زھر الروض فی مسئلہ الحوض لکھا ہے اور اس طرف اپنی شرح منظومہ وابن وہبان میں بھی اشارہ کیا ہے لیکن ان کے شیخ واستاذ حافظ قاسم بن قطلو بغا حنفی اور شیخ ابن نجیم اصحب البحر الرائق ماء ملقی وملاقی میں کوئی فرق نہیں کیا ہے اور ان دونوں کو انہوں نے طاہر وطہور قرار دیا ہے ہمارے حضرت شاہ صاحب بھی ان دونوں ہی کے قول کو راجح ومختار فرماتے تھے حافظ قاسم موصوف نے بھی اس بارے میں رسالہ رفع الاشتباہ عن مسئلۃ المیاہ لکھا ہے۔

---

[1] عبدالبر بن محمد بن محب الدین محمد بن محمد بن محبوب ابوالبرکات الحلبی ثم القاہری حنفی ۹۲۱ھ مشہور محدث وفقیہ جامع معقول ومنقول گزرے ہیں۔ علامہ حافظ قاسم بن قطلو بغا کے تلمیذ ہیں ۸۸۵ھ میں منظومہ ابن وہبان کی شرح سے فارغ ہوئے (حدائق حنفیہ ۳۶۲۔۱)

حرف آخر: زیر بحث باب کے سب مباحث پر غور کرنے کے بعد یہ سمجھ میں آتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ جس طرح جمہور امت کا فیصلہ یہ ہے کہ صرف غسل کے ضمن میں وضو بھی شامل ہو جاتا ہے اور الگ وضوء کی ضرورت باقی نہیں رہتی کیونکہ اکبر کے ضمن میں اصغر کا تحقق ظاہر و باہر ہے جس کی تفصیل گزر چکی ہے اسی طرح امام بخاری اس امر دقیق کی طرف تعرض کر گئے ہیں کہ وضو مسنون و مستحب قبل الغسل میں جو اعضاء دھل گئے ہیں ان کا غسل بھی وضو کے ضمن میں آ گیا اس لیے ان کے اعادہ غسل کی ضرورت نہیں رہی اور یہ جب ہی ہوگا کہ وضوء شرعی کی نیت سے وضوء کے اعضاء دھوئے گئے ہوں گے، یعنی صرف اعضاءِ وضوء کی شرافت کے خیال سے اگر ان کو غسل سے قبل دھویا گیا اور وضوءِ غسلِ شرعی کی نیت نہیں کی، تو اس صورت میں امام بخاری نے بھی عدم اعادہ کا فیصلہ نہیں کیا ہے۔

باب الذکر فی المسجد انه جنب خرج کما هو ولا یتیمم

(جب مسجد میں اپنے جنبی ہونے کو یاد کرے تو اسی حالت میں باہر آ جائے تو تیمم نہ کرے)

حدثنا عبداللہ بن محمد قال ثنا عثمان بن عمر قال انا یونس عن الزهری عن ابی سلمه عن ابی هریره قال اقیمت الصلوة وعدلت الصفوف قیاماً فخرج الینا رسول الله ﷺ فلما قام فی مصلاه ذکر انه جنبٌ فقال لنا مکانکم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الینا وراسه یقطر فکبر فصلینا معه تابعه عبدالاعلی عن معمر عن الزهری ورواه الاوزاعی عن الزهری

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نماز کی تیاری ہو رہی تھی اور صفیں درست کی جا رہی تھیں کہ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے جب آپ مصلے پر کھڑے ہو چکے تو یاد آیا کہ آپ جنابت کی حالت میں ہیں اس وقت آپ نے ہم سے فرمایا کہ اپنی جگہ ٹھہرے رہو اور آپ واپس چلے گئے پھر آپ نے غسل کیا اور واپس تشریف لائے تو سر مبارک سے قطرے ٹپک رہے تھے آپ نے نماز کے لیے تکبیر کہی اور ہم نے آپ کے ساتھ نماز ادا کی اس روایت کی متابعت کی ہے عبدالاعلیٰ نے معمر عن الزہری سے روایت کر کے اور اوزاعی نے بھی زہری سے اس حدیث کی روایت کی ہے۔

تشریح: اس باب میں امام بخاری نے اپنے اس مختار مسلک کا ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی جنبی شخص بھول کر مسجد میں داخل ہو جائے تو جب بھی اس کو یاد آ جائے تو اسی طرح مسجد سے نکل جائے تیمم کرنے کی اس کو ضرورت نہیں محقق عینی نے لکھا کہ ابن بطال نے کہا کہ بعض تابعین کا قول تھا اگر جنبی بھول کر مسجد میں داخل ہو جائے تو تیمم کر کے وہاں سے نکلے پھر کہا کہ حدیث سے اس کا رد ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ تیمم کے قائلین مین سے سفیان ثوری و اسحٰق ہیں اور ایسا ہی مذہب امام ابوحنیفہ کا بھی اس جنبی کے بارے میں ہے جو کسی ایسی مسجد سے گزرے جس میں پانی کا چشمہ ہو وہ تیمم کر کے مسجد میں جائیگا اور وہاں سے پانی لے کر باہر نکلے گا (تا کہ اس سے غسل جنابت کرے) اور نوادر ابن ابی زید میں ہے کہ جو مسجد میں سویا اور اس کو احتلام ہوا تو اس کو وہاں سے نکلنے کے لیے تیمم کرنا چاہئے امام شافعی نے فرمایا کہ جنبی بغیر ٹھہرنے کے صرف گزرنے کی مسجد میں سے اجازت ہے خواہ بے ضرورت ہی ہو اور ایسا ہی حسن۔ ابن المسیب، عمرو بن دینار و احمد سے بھی منقول ہے اور امام شافعی سے وضو کر لینے پر مسجد میں ٹھہرنے کی بھی اجازت ہے داؤد ظاہری و مزنی شافعی کے نزدیک مطلقاً ٹھہرنے کی اجازت ہے وہ حدیث المومن لا ینجس ''مومن نجس نہیں ہوتا'' سے استدلال کرتے ہیں امام شافعی نے آیت لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاریٰ حتی تعلموا ماتقولون ولاجنبا الا عابری سبیل '' سے استدلال کیا ہے کہ مراد صلوٰۃ سے مواضع صلوٰۃ مانعین نے جواب دیا کہ آیت میں مراد خود نماز ہی ہے کیونکہ نماز سے مراد مواضع صلوۃ لینا مجاز ہے لہٰذا مراد عام ہے کہ نماز اور جائے نماز سب سے ہی حال جنابت میں الگ رہو البتہ بحالت سفر تیمم کر کے وہاں جا سکتے ہو اور نماز بھی پڑھ سکتے ہو حضرت ابن عمر و ابن عباس سے بھی یہی مروی ہے کہ عابر سبیل سے مراد وہ

مسافر ہے جس کو پانی نہ ملے تو وہ تیمم کرے اور نماز پڑھے ظاہر ہے کہ تیمم سے حقیقۃ جنابت رفع نہیں ہو جاتی البتہ شریعت نے تخفیف کر کے ایسے مجبور کو نماز ادا کرنے کی اجازت دے دی ہے عمدۃ ۴۴-۲)

اوپر تشریح کے ذیل میں مقصد امام بخاری اور اختلاف مذاہب و دلائل کی طرف کچھ اشارہ ہو گیا ہے حافظ ابن حجر نے بھی لکھا امام بخاری نے **لا یتیمم** سے ان لوگوں کے رد کی طرف اشارہ کیا ہے جو صورت مذکورہ میں تیمم کو واجب و ضروری قرار دیتے ہیں اور یہ مذہب ثوری اسحٰق اور بعض مالکیہ کہتے ہیں کہ مسجد میں سونے پر جس کو احتلام ہو جائے وہ تیمم کر کے مسجد سے نکلے (فتح الباری ۲۶۵-۱)

یہاں حافظ نے قائلین تیمم میں بعض مالکیہ کا ذکر کیا ہے مگر ان کے نام نہیں بتائے آگے ہم بتلائیں گے کہ مالکیہ کا مشہور مذہب وہی ہے جو حافظ نے بعض مالکیہ کا بتایا ہے پھر کیا اکثر مالکیہ یا خود امام مالک کا مذہب اس کے خلاف اور امام شافعی وغیرہ کسی کے موافق ہے؟ اسی طرح لامع الدراری ۱۱۰۔ اس ۶۸ موفق سے یہ بات نقل ہوئی جن حضرات سے جنبی وغیرہ کے لیے مسجد میں سے گزرنے کی رخصت نقل ہوئی وہ مالک وشافعی ہیں یہاں امام مالک کو امام شافعی کا ہم مسلک لکھا گیا ہے جو محل تردد ہے صاحب القول الفصیح نے مالکیہ کے مذہب کا کچھ ذکر ہی نہیں کیا پھر آپ نے دوسرے مذاہب بھی لکھ کر امام بخاری کی دلیل کو واضح و مؤکد کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ اس امر کی ضرورت نہیں سمجھی کہ مسلکِ حنفیہ وجمہور کے بھی دلائل و جوابات ذکر کریں۔ "**وللناس فیما یعشقون مذاهب**" اس لیے ہم بحث ونظر کے ساتھ مذاہب کی تنقیح وتفصیل بھی کرتے ہیں تاکہ ہماری طرح دوسروں کو اس بارے میں خلجان پیش آئے

بحث ونظر وتفصیل مذاہب

حافظ ابن حزم کی تحقیق: چونکہ داؤد ظاہری کی طرح ابن حزم بھی جنبی وغیرہ کے لیے بالاطلاق دخول مسجد کو جائز کہتے ہیں اس لیے انہوں نے لکھا مسئلہ ۲۶۲) حیض ونفاس والی عورت اور جنابت والے کو نکاح کرنا اور مسجد مین داخل ہونا جائز ہے کیونکہ اس سے کوئی ممانعت وارد نہیں ہوئی بلکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے "**المومن لا ینجس**" اور اہل صفہ کی بڑی جماعت حضور ﷺ کے زمانہ میں مسجد ہی میں رہائش کرتی تھی ضرور ان کو احتلام بھی ہوتا ہوگا مگر ان کو مسجد میں رہنے سے نہیں روکا گیا،

ایک جماعت کا قول ہے کہ جنبی اور حائض مسجد میں داخل نہیں ہو سکتے اور ان کو صرف وہاں سے گزرنے کی اجازت ہے یہ قول امام شافعی کا ہے **ولا تقربوا الصلوة** سے استدلال کرتے ہیں وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ زید بن اسلم یا کسی اور نے اس کے معنی **ولا تقربوا مواضع الصلوٰة** بتلاتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ اول تو اس کی نقل میں خطا ہو سکتی ہے اور بالفرض صحیح بھی ہو تو ان کا قول حجت و دلیل نہیں اس لیے کہ حق تعالیٰ کے متعلق یہ گمان جائز نہیں ہو سکتا کہ ان کی مراد تو **لا تقربوا مواضع الصلوٰة** ہی تھی مگر معاملہ کو اشتباہ والتباس میں ڈالنے کے لیے **لا تقربوا الصلوٰة** فرمادیا پھر یہ کہ حضرت علی وابن عباس اور ایک جماعت سے مروی ہے کہ آیت میں خود نماز ہی مراد ہے امام مالک نے کہا کہ جنبی وحائض مسجد میں سے بھی نہیں گزر سکتے امام ابوحنیفہ وسفیان نے کہا مسجد میں سے نہ گزریں اگر مجبوری ہو تو تیمم کر کے گزر سکتے ہیں۔

مانعین کی دلیل حدیث عائشہؓ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے صحابہ کرام کو حکم دیا کہ اپنے گھروں[1] کا رخ مسجد سے پھرا دو، کیونکہ میں مسجد کو

---

[1] ابن حزم نے اختصار سے کام لیا ورنہ ابوداؤد میں یہ تفصیل ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا ایک روز رسول اکرم ﷺ اپنے گھر میں سے مسجد نبوی تشریف لائے اس وقت صحابہ کرام کے گھروں کے دروازے مسجد نبوی کی طرف کھلے ہوئے تھے اس لیے آپ نے فرمایا ان گھروں کا رخ مسجد نبوی کی طرف سے پھیر دو یعنی ادھر سے بند کر کے عام راستہ کی طرف کھول دو اس کے بعد پھر کسی دن آپ نے دیکھا کہ لوگوں نے ارشاد نبوی پر کچھ بھی عمل نہیں کیا تھا انہیں امید تھی کہ اس بارے میں کوئی نرمی یا رخصت کا حکم آجائے گا لیکن حضور ﷺ نے پھر وہی حکم دیا اور اس کی وجہ بھی بیان فرمادی کہ ان گھروں کو مسجد کی طرف سے دوسری طرف پھیر دو کیونکہ مسجد میں آنے کی اجازت حائضہ اور جنبی کے لیے نہیں ہے۔ مولف

جنبی و حائض کیلئے حلال نہیں کرتا (ابو داؤد ص۹۲ ج او بسنه ابن حجری التہذیب الی صحیح ابن خزیمۃ و قال وقد روعنہ (عن افلت راوی ہذا الاحادیث) ثقات......حسنہ ابن القطان (تہذیب ص۳۶۶ ج ۱)

دوسری دلیل حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے کہ رسول اکرم علیہ نے بلند آواز سے اعلان فرمایا: خبردار یہ مسجد جنبی و حائض کے لئے حلال نہیں[1] ہے، البتہ اس حکم سے خود نبی کریم علیہ، آپ علیہ کی ازواج حضرت علی و فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مستثنیٰ ہیں، تیسری حدیث بھی ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ایسی ہی ہے چوتھی حدیث مطلب بن عبداللہ سے یہ ہے کہ رسول اللہ علیہ نے حالت جنابت میں کسی کو مسجد میں بیٹھنے اور گزرنے کیا جازت نہیں دی، بجز حضرت علیؓ کے ان روایات کو ذکر کر کے حافظ ابن حزم نے لکھا ہے کہ یہ سب باطل ہیں کیونکہ پہلی حدیث کا راوی افلت غیر مشہور اور غیر معروف بالثقہ ہے، دوسری میں محدوج ہذی ساقط اور ابوالخطاب مجہول ہے، تیسری میں عطا منکر الحدیث اور اسماعیل مجہول ہے، چوتھی میں محمد بن الحسن بن زبالہ اور کثیر بن زید مہتم بالکذب ہیں۔

پھر ابن حزم نے اپنے استدلال میں چند کمزور دلیلیں ذکر کیں، ان میں سے یہ بھی ہے کہ اگر حائضہ کو دخول مسجد جائز نہ ہوتا تو حضور اکرم علیہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو صرف طواف بیت سے منع نہ فرماتے، بلکہ مسجد میں داخل ہونے کی ممانعت بھی صراحت سے بتلاتے، جو ہمارا مذہب ہے وہی داؤد و مزنی وغیرہ کا بھی ہے (محلی ص۱۸۴ ج ۲)

حافظ ابن حزم نے اسی معقولیت کے ساتھ محلی ص ۷۷ ج ا میں قراءت قرآن مجید سجدہ تلاوت اور مس مصحف کو بھی بلا وضوء جنبی وحائض وغیرہ سب کے لئے بلا تامل جائز قرار دیا ہے، اور یہاں ہم صرف ان کے حاضر مسئلہ کی بحث کا جواب لکھتے ہیں واللہ الموفق۔

ابن حزم پر شوکانی وغیرہ کا رد

صاحب بذل المجہود نے لکھا: "علامہ شوکانی نے کہا کہ (ابوداؤد کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا صحیح ہے، ابن القطان نے اس حدیث کی تحسین کی ہے اور ابن خزیمہ نے تصحیح کی ہے، محقق ابن سید الناس نے کہا: رواۃ کے ثقہ ہونے اور دوسرے خارجی شواہد کی موجودگی کے باعث اس روایت کی تحسین کرنا اس کے کم سے کم مرتبہ کا اظہار ہے، لہٰذا ابن حزم کے پاس اس روایت کو رد کرنے کے لئے کوئی حجت نہیں ہے، خطابی نے بھی کہا ہے کہ اس حدیث کو لوگوں نے ضعیف کہا ہے اور افلت اس کا راوی مجہول ہے مگر یہ بات صحیح نہیں ہے، کیونکہ افلت کی توثیق ابن حبان نے کی ہے، ابوحاتم نے ان کو شیخ کہا، امام محمد نے لاباس بہ بتلایا اور ان سے سفیان ثوری و عبدالواحد بن زیاد نے بھی روایت کی ہے" الکاشف "میں ان کو صدوق لکھا ہے،" البدر المنیر "میں مشہور ثقہ کہا گیا ہے حافظ نے لکھا کہ ابن الرفعہ کا قول اواخر شروط صلوۃ میں کہ" افلت متروک ہے" مردود ہے کیونکہ ائمہ حدیث میں سے کسی نے بھی افلت کو متروک نہیں کہا ہے ابن حزم کے اس دعویٰ پر کہ" اس باب میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہوئی اور افلت کی حدیث باطل ہے" علامہ شوکانی نے جواب دیا کہ حدیث مذکور کا درجہ تو تمہیں معلوم ہو ہی گیا کہ صحیح ہے یا حسن (اس سے کم نہیں) اور ابن حزم کا جزم بطلان بے تکی اٹکل کی بات ہے اور ان کی عادت ہے کہ اکثر ایسی روش اختیار کیا کرتے ہیں، جن لوگوں نے وضو کے ساتھ جنبی کے لئے مسجد میں ٹھہرنے کا جواز مانا ہے ان کا استدلال اس سے ہے کہ وضوء کے بعد صحابہ مسجد کے اندر بحالت جنابت بیٹھتے اٹھتے تھے لیکن اس کی سند میں ہشام بن سعد ہے جس کے بارے میں ابوحاتم نے کہا کہ اس کی روایت لائق استدلال نہیں، ابن معین و امام احمد و نسائی نے بھی اس کو ضعیف کہا ہے، اگرچہ ابوداؤد نے اس کو زید بن اسلم کی روایت کے بارے میں اثبت الناس کہا ہے اور روایت مذکورہ کی تسلیم صحت پر جواب یہ ہے کہ صحابہ کا عمل حجت نہیں ہے، خصوصاً جبکہ وہ مرفوع کے خلاف بھی ہو الا یہ کہ اس پر اجماع ہو جائے (الخ بذل ص۱۴۰ ج ۱)

انوار المحمود ص۹۷ ج ا میں بیان مذہب اس طرح ہے: داؤد و مزنی وغیرہ نے کہا کہ جنبی و حائض وغیرہ کے لئے دخول مسجد مطلقاً جائز

---

[1] یہاں تک کا ٹکڑا ابن ماجہ میں مروی ہے (بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار ص۹۰ ج ۱)

ہے،امام احمد واسحاق نے کہا جنبی کے لئے اگر وہ رفع حدث کے واسطے وضوء کرلے دخول مسجد جائز ہے، حائضہ عورت کے لئے کسی طرح جائز نہیں، امام ابوحنیفہ سفیان ثوری و جمہور ائمہ کا اور مشہور مذہب امام مالک کا بھی یہی ہے کہ ان کے لئے مطلقاً جائز نہیں، امام شافعی اوران کے اصحاب کا مذہب یہ ہے کہ جنبی کو مسجد سے گزرنا جائز ہے، اور ٹھیرنا ناجائز بجز مسجد اقصیٰ مسجد حرام مسجد نبوی کے کہ ان میں سے گزرنا بھی درست نہیں آگے وہی بحث بغیر حوالہ کے نقل ہوئی ہے جو بذل میں ہے۔

کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۸۸ ج ۱ میں تفصیل مذہب اس طرح ہے: مالکیہ کے نزدیک جنبی اور حیض ونفاس والی عورت کو دخول مسجد نہ گزرنے کے لئے جائز ہے نہ ٹھہرنے کے لئے اگرچہ وہ گھر ہی کی مسجد ہو، البتہ درندہ، ظالم یا چور سے ڈر کے وقت تیمّم کرکے مسجد میں جاسکتا ہے اور وہ بھی سکتا ہے، جس طرح اس مجبوری میں جاسکتا ہے کہ غسل کے لئے پانی یا پانی نکالنے کی رسی، ڈول وہاں کے سوا اور جگہ نہ ہو تو یہ تندرست غیر مسافر کا مسئلہ ہے اور مریض و مسافر جس کو پانی نہ ملے وہ تیمّم کرکے مسجد میں نماز کے لئے داخل ہوسکتا ہے۔ مگر قدر ضرورت سے زیادہ وہاں ٹھہرنا جائز نہ ہوگا اور جس کو مسجد میں احتلام ہو پھر وہاں سے اس کو فوراً نکلنا واجب ہے اور بہتر یہ ہے کہ نکلنے کے لئے گزرنے ہی میں تیمّم بھی کرلے اگر وہ جلد جلد نکلنے سے مانع نہ ہو۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ بغیر ضرورت شرعیہ کے جنبی، حائض ونفسا کو مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں اور ضرورۃً بھی تیمّم کرکے جاسکتے ہیں، لیکن مسجد سے نکلنے کے لئے تیمّم کرنا صرف استحباب کے درجہ میں ہے، البتہ کسی ضرورت یا خود سے وہاں ٹھہرنا پڑے تو تیمّم کرنا واجب ہے اور اس تیمّم سے نماز اور قرائت قرآن مجید کی اجازت نہیں ہوگی۔

شافعیہ کے نزدیک جنبی، حائض ونفسا کو مسجد سے گزرنا (کہ ایک دروازے سے داخل ہوکر دوسرے سے نکل جائے) جائز ہے، وہاں ٹھہرنا یا تردد کی صورت جائز نہیں کہ جس دروازہ سے داخل ہوا اسی سے واپس ہوا البتہ کسی ضرورت سے ٹھہر سکتا ہے مثلاً محتلم ہوجائے اور مسجد مقفل ہو، یا نکلنے سے کوئی خوف و جان ومال کا مانع ہو، اس صورت میں اگر پانی نہ ہو تو تیمّم بغیر تراب مسجد کے واجب ہوگا اور اگر اتنا پانی ہو کہ وضو کرسکے تو پھر اس پر وضو ہی واجب ہوگا۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ جنبی و حائض ونفساء کے لئے مسجد میں سے گزرنا اور تردد کی صورت دونوں جائز ہیں، ٹھہرنا درست نہیں اور جنبی وضو کے ساتھ بلاضرورت بھی مسجد میں ٹھہر سکتا ہے، حیض ونفاس والی کو وضوء کے ساتھ بھی ٹھہرنا درست نہیں الا یہ کہ دم کا انقطاع ہوچکا ہو۔

معارف السنن ص ۴۵۴ ج ۱ میں تفصیل مذاہب کے بعد لکھا: احادیث نہی پر عمل کرنا جن سے تحریم دخول ثابت ہے احتیاط کی رو سے اولیٰ ہے جیسا کہ کتب اصول میں محقق ہے اور احکام القرآن للجصاص میں مرسل حدیث بن مطلب بن عبداللہ بن حطب سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے مسجد میں سے گزرنے اور بیٹھنے کی اجازت بحالت جنابت کسی کو نہیں دی بجز حضرت علیؓ کے اور یہ مرسل قوی ہے جیسا کہ البحر الرائق ص ۱۹۶ ج ۱ میں ہے اور یہ اجازت حضرت علیؓ کی خصوصیت تھی، جس طرح حضور علیہ السلام نے حضرت زبیر کو جوؤں کی وجہ سے ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دی تھی اور بعض دوسرے حضرات کو بھی خاص خاص باتوں کی اجازت دی تھی اسی طرح یہ اجازت دخول مسجد حضرت علیؓ کے لئے خاص تھی جیسا کہ نووی نے لکھا اور اس کو قوی قرار دیا۔

علامہ ابن رشد مالکی پر تعجب

اس موقع پر بدایۃ المجتہد دیکھی گئی تو بڑی حیرت ہوئی کہ اول تو دخول الجنب فی المسجد کے بارے میں صرف تین اقوال ذکر کئے اور امام ابوحنیفہ وامام احمد کے اقوال کا کچھ ذکر نہیں کیا، پھر امام مالک اوران کے پاس قول بالاطلاق ممانعت دخول کا ذکر کرکے آخر میں لکھا کہ جولوگ

عبور فی المسجد سے بھی منع کرتے ہیں ان کے پاس میرے علم میں کوئی دلیل بظاہر روایت "لا احل المسجد لجنب و لا حائض" کے دوسری نہیں ہے اور یہ حدیث اہل حدیث کے نزدیک غیر ثابت ہے، پھر لکھا کہ ہمیں جو اختلاف جنبی کے بارے میں ہے وہی حائضہ کے لئے بھی ہے، شیخ المالکیہ محقق ابن رشد کی اس موقع پر ایسی نامکمل تحقیق و تنقیح سے ہمیں کافی حیرت ہوئی ہے اور اس کے سوا کیا سمجھیں کہ "کل جواد یکبو وکل صارم ینبو" کی صداقت پر بڑی دلیل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حافظ ابن حجر کی تحقیق علامہ ابن رشد کا جواب

ابھی جو بات علامہ ابن رشد نے باوجود شیخ المالکیہ ہونے کے کہی، اور ہم نے اس پر اظہار حیرت کیا، اس کے بعد مزید افادہ کیلئے ہم حافظ ابن حجر کی تحقیق ذکر کرتے ہیں، جس سے حنفیہ مالکیہ اور جمہور کی رائے نہایت مستحکم معلوم ہوگی، حافظ نے بخاری کے باب قول النبی ﷺ **سد و الا کلها الا باب ابی بکر** (کتاب المناقب) کے تحت استثناء باب علیؓ کی بھی بہت سی صحیح احادیث پیش کردی ہیں: پھر لکھا کہ یہ سب احادیث ایسی ہیں کہ ان کا بعض دوسرے بعض کو قوی بنادیتا ہے اور اپنی جگہ پر ہر طریق روایت ان میں سے حجت و دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، چہ جائیکہ ان سب کا مجموعہ (یعنی اس کے دلیل و حجت بننے میں تو کلام ہو ہی نہیں سکتا) ابن جوزی نے اس حدیث کو" موضوعات میں داخل کیا ہے اور صرف بعض طریق روایت ذکر کر کے ان کے بعض رجال پر کلام کیا ہے، حالانکہ یہ قدح درست نہیں کیونکہ دوسرے کثیر طرق سے تائید ہو چکی ہے، نیز ابن جوزی نے حدیث استثناء باب علی کو یہ کہہ کر بھی معلول کیا ہے کہ وہ در بارہء باب ابی بکر احادیث صحیحہ ثابت کے خلاف ہے اور انہوں نے یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ یہ حدیث رافضیوں کی وضع کردہ ہے جس سے انہوں نے حضرت ابوبکرؓ کے متعلق واردشدہ حدیث صحیح کا مقابلہ کیا ہے۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ابن جوزی نے اس معاملہ میں ایک قبیح غلطی کی ہے، کیونکہ معارضہ و مقابلہ کے وہم کے سبب مذکورہ تنقید سے انہوں نے احادیث صحیحہ مذکورہ کو رد کیا ہے، حالانکہ ان دونوں قصوں کو جمع کرنا ممکن ہے اور اس کی طرف محدث بزار نے اپنی مسند میں اشارہ بھی کیا ہے، آپ نے لکھا کہ کچھ روایت اہل کوفہ کے واسطہ سے اسانید حسان کے ساتھ حضرت علیؓ کے بارے میں وارد ہوئی ہیں اور دوسری روایات اہل مدینہ کے واسطہ سے حضرت ابوبکرؓ کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، اور دونوں میں جمع کی صورت حدیث ابی سعید خدریؓ کے ذریعہ ہو سکتی ہے جس کو ترمذی نے روایت کیا ہے ان النبی ﷺ **قال لا یحل لاحد ان یطرق هذا المسجد جنبا غیرک وغیره**. مطلب یہ ہے کہ حضرت علی کا دروازہ مسجد کی جہت میں تھا اور گھر کا اس کے سوا کوئی دوسرا دروازہ نہ تھا، اسی لئے اس دروازے کو بند کرنے کا حکم نہیں دیا۔

پھر دونوں قسم کی روایات میں جمع کی صورت یہ ہے کہ دروازہ بند کرنے کا حکم دو بار ہوا ہے، پہلی بار حضرت علیؓ کے لئے استثناء ہوا ہے اور دوسری بار حضرت ابوبکرؓ کے واسطے، اور اس توجیہ کی تکمیل اس طرح ہوگی کہ حضرت علی کے قصہ میں حقیقی دروزاہ مراد ہو اور حضرت ابوبکر کے واسطہ میں مجازی یعنی دریچی و کھڑکی مراد ہو جس کو عربی میں خوخہ کہتے ہیں اور بعض طرق میں یہی لفظ وارد بھی ہوا ہے، شاید ایسا ہوا ہوگا کہ جب سب کے دروازے بند کرا دیئے گئے تو ان کی جگہ پر چھوٹی دریچے اور کھڑکیاں مسجد میں قریب آنے کی سہولت کے لئے بنالی ہوں گی، اور دوری مرتبہ میں اس کی بھی ممانعت ہوگئی، اور بجز حضرت ابوبکر کی دریچی کے دوسروں کی بند کرادی گئیں۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس طرح امام ابوجعفر طحاوی نے بھی اپنی مشکل الآثار میں دونوں قسم کی حدیثوں کو جمع کیا ہے اور ان کی یہ تحقیق اس کتاب کے اوائل ثلث[1] ثالث میں ہے اور ابوبکر کلاباذی نے بھی معانی الاخبار میں جمع کیا ہے اور انہوں نے یہ بھی تصریح کی کہ

---

[1] احقر راقم الحروف نے اس موقع کی مراجعت کرنی چاہی، زیادہ اس خیال سے کہ وہاں سے مع حوالہ پوری تحقیق نقل کرسکوں اور ایک رات بیٹھ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت ابوبکرؓ کے گھر کا دروازہ تو مسجد کے باہر کی طرف تھا اور دریچی مسجد کے اندر کو تھی، بخلاف اس کے حضرت علیؓ کے گھر کا دروازہ مسجد کے اندر ہی کو تھا واللہ اعلم (فتح الباری ص ۱۱ ج ۷)

افادات انور: اس موقع پر ارشاد فرمایا کہ امام بخاری کی اکثری عادت یہ ہے کہ ترجمۃ الباب میں آثار ذکر کرتے ہیں، جن سے استخراج حکم ہوسکتا ہے اور کم کسی مسئلہ کا حکم خود سے صراحۃً ذکر کرتے ہیں جس طرح یہاں کیا ہے۔

کماہو پر فرمایا کہ یہ اذا کی طرح مفاجاۃ کے لئے ہے نہاۃ نے بھی کہا کہ جس طرح جس طرح کماہو تشبیہ کے لئے ہوتا ہے کبھی مفاجاۃ کے واسطے بھی بولا جاتا ہے جس طرح یہاں ہے۔

لاتیمم پر فرمایا، ہماری کتابوں میں مشہور روایت یہی درج ہے کہ کہ جنبی کا مسجد میں بغیر تیمم کے داخل ہونا جائز نہیں اور اگر بھول کر چلا جائے تو بغیر تیمم کے وہاں سے نہ نکلے لیکن دوسری غیر مشہور روایت میں یہ ہے کہ مسجد سے نکل جائے اگرچہ تیمم[1] نہ کرے، اور یہی میرا مختار ہے اس لئے کہ حدیث الباب سے بھی یہی متبادر ہے، اگر حضور تیمم فرماتے تو راوی اس کا ذکر کرتا، لہٰذا وہ سکوت معرض بیان میں ہے۔

فائدہ جلیلہ علمیہ

یہاں حضرت نے مزید فرمایا کہ میں فقہا کے کلمات بہ یفتی، علیہ الفتوی، وغیرہ پر نہیں جاتا اور نہ میں روایت مشہورہ کے تابع ہوتا ہوں بلکہ جو روایت مذہب اقرب الی الحدیث ہوتی ہے اس کو اختیار کرتا ہوں خواہ وہ نادر وغیرہ مشہور ہی ہو۔

جمع بین روایات الامامؒ

پھر ارشاد مذکور کی دوسرے وقت مزید وضاحت فرمائی کہ جب ہمارے امام اعظمؒ سے کسی مسئلہ میں مختلف روایات منقول ہوتی ہیں۔ تو ہمارے اکثر مشائخ اس میں "ترجیح" کا مسلک اختیار کرتے ہیں۔ یعنی ظاہر روایت کو لیتے ہیں اور نادر کو ترک کرتے ہیں۔ یہ طریقہ میرے نزدیک عمدہ نہیں ہے خصوصاً جبکہ روایت نادرہ مؤید بالحدیث بھی ہو۔

اسی لئے میں ایسے موقع پر حدیث کا محمل اسی روایت کو بناتا ہوں۔ اور اسی کے نادر ہونے کو کوئی اہمیت نہیں دیتا۔ کیونکہ جو روایت ہمارے امام ہمام سے مروی ہوئی ہے۔ ضرور اس کی دلیل ان کے پاس حدیث وغیرہ سے ہوگی۔ پس جب کوئی حدیث اس کے موافق مجھے مل جاتی ہے۔ تو اس کو اسی روایت پر محمول کرتا ہوں۔ اور سمجھتا ہوں کہ امام عالی مقام نے اپنی وہ روایت اسی حدیث پر مبنی کی ہوگی۔ رہا ترجیح کا طریقہ سو وہ میرے نزدیک مشائخ کے مختلف اقوال کے لئے زیادہ موزوں و مناسب ہے۔ کیونکہ مختلف قائلین کے اقوال میں تضاد کا پایا جانا

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کر چاروں مطبوعہ جلدیں دیکھ ڈالیں کہ شاید ترتیب میں یہ بحث مقدم موخر ہوگئی ہو، مگر یہ بحث نہ مل سکی اور جلد اول ص ۴۴۱ میں جو سد خوخہ کا ذکر ہے اس کا مسئلہ زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسی فکر میں تھا کہ مطبوعہ مشکل الاثار جلد رابع کے آخر میں ص ۳۹۰ پر مصحح کتاب کی طرف سے بطور اعتزار از تکمیل کتاب یہ عبارت ملی: کتاب مذکور کا جس قدر حصہ ہمارے پاس موجود تھا، اس کو طبع کرا دیا گیا مگر حقیقت میں کتاب مکمل نہیں ہوئی ہے جیسا کہ مصنف کی سیاق عبارت سے معلوم ہوتا ہے، مجلس دائرۃ المعارف نے تکمیل کتاب کے لئے پوری سعی کی مگر کامیابی نہ ہوئی، اب جس کو دوسرا زیادہ صحیح و کامل نسخہ ملے وہ اس کو مکمل کرے الخ" حافظ ابن حجر نے اوائل ثلث ثالث کا حوالہ دیا، اس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کو مطبوعہ چاروں جلدوں کے علاوہ دو تین جلدیں ایسی ہی اور بھی ہوں گی اور ان ہی میں حافظ کی محولہ بحث و تحقیق ہوگی، والعلم عند اللہ تعالیٰ حافظ کی تحقیق مذکورہ کے بعد امام ترمذی کا استغراب بھی ابن جوزی کے دعوائے وضع کی طرح بے محل ہوگیا (نوٹ) مشکل الاثار کے ساتھ المعتصر من مختصر مشکل الآثار (مطبوعہ دائرہ المعارف) کا مطالعہ بھی نہایت ضروری و مفید ہے۔ "مولف"

[1] ظاہر "محیط" سے اگرچہ تیمم خروج کے لئے واجب معلوم ہوتا ہے مگر "ذخیرہ" میں اس کے مستحب ہونے کی تصریح موجود ہے جیسا کہ البحر الرائق میں ہے اور اسی کی تائید خروج نبوی بغیر تیمم سے ہوتی ہے، اس کی یہ تاویل کہ شاید آپ نے تیمم کیا ہو ہوگا، جس کا ذکر راوی نے نہیں کیا، تاویل بعید ہے۔ (معارف السنن ۴۵۶ ج ۱)

چونکہ ایک ممکن اور معقول بات ہے۔ اور وہاں توفیق بین الاقوال کا طریقہ ان کے مختلف مناشیِ اقوال کے باعث موزوں نہیں ہوسکتا۔ اس لئے بجائے توفیق کے ترجیح کا طریقہ لابدی ہوجاتا ہے۔ بخلاف اس کے اگر مختلف اقوال ایک ہی قائل سے منقول ہوں تو بہتر یہی ہے کہ پہلے ان میں جمع و توفیق کا پہلو اختیار کیا جائے۔ الا یہ کہ اس کے خلاف والی صورت ہی کسی وجہ سے راجح ہوجائے۔

نقد و اصلاح: حضرتؒ نے مزید فرمایا مجھے اس امر کا احساس و افسوس ہے کہ ہمارے علماء و مشائخ جب مختلف احادیث کسی ایک مسئلہ میں پاتے ہیں تو عام طور سے ان میں جمع و توفیق کی کوشش کرتے ہیں۔ مگر جب امام صاحب سے متعدد و مختلف روایات منقول ہوتی ہیں۔ تو وہ ترجیح کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ اور وہاں جمع و توفیق کی راہ چھوڑ دیتے ہیں۔ غرض میرے نزدیک امام صاحب کی روایات میں حتی الامکان جمع کرنے کا طریقہ ہی نہایت پسندیدہ ہے۔ بجز اس صورت کہ کوئی دلیل و برہان اس کے خلاف مل جائے۔ جلد بازی سے اس بات کو اچھی طرح سمجھ لو مبادا کہ جلد بازی سے کوئی غلط رائے قائم کر بیٹھو۔

حضرت شاہ صاحب نے مندرجہ بالا افادہ میں جس زریں اصول کی طرف رہنمائی فرمائی ہے۔ وہ نہایت ہی قابل قدر ہے۔ اور اگر ہم جمع و توفیق میں بین احادیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح جمع و توفیق بین روایات الامام رضی اللہ عنہ کا طریقہ انیقہ ...... اختیار کرلیں تو فقہ حنفی کی شان اور بھی بلند و برتر ہوجائے گی اور اختلاف ائمہ مجتہدین کی خلیج بھی اور زیادہ بٹ جائے۔ وفقنا اللہ تعالیٰ لما یحب و یرضا و جعل آخرتنا خیرا من الاولیٰ

استدلال کی صورت

حضرتؒ نے فرمایا شافعیہ کا طریق استدلال یہ ہے کہ شروع آیت لا تقربوا الصلوۃ میں تو حکم صلوۃ بیان ہوا ہے اور پھر آگے چل کر مسجد کا حکم ارشاد ہوا ہے لہٰذا جنبی کو دخول مسجد بہ طریق عبور جائز ہے کہ وہ حکم مذکور سے مستثنیٰ ہے حنفیہ فرماتے ہیں کہ آخر آیت میں بھی اول کی طرح سے حکم صلوۃ ہی بیان ہوا ہے یعنی جنبی ہونے کی حالت میں بجز حالت سفر کے نماز غسل کے بغیر درست نہیں اور یہاں چونکہ حالت سفر کا حکم واضح نہیں کیا تھا آگے چل کر اس کا اعادہ کر کے بتلا دیا لہٰذا او علی سفر سے بے وجہ تکرار کا اعتراض بھی وارد نہیں ہوسکتا گویا یہ صورت استیناف مع اعادہ متانف عنہ کی ہے جو ایک نوع بلاغت ہے برخلاف اس کے شافعیہ کی صورت استدلال پر تقدیر پر مضاف کی ضرورت پڑتی ہے جو خلاف ظاہر ہے کیونکہ متبادر تو بیان حکم صلوۃ ہی ہے مسجد کا حکم بتلانا بظاہر مقصود نہیں ہے دوسرے یہ کہ عابری سبیل سے مراد اگرچہ لغوی اعتبار سے عبور و مرور لے سکتے ہیں مگر عرف کے اعتبار سے متبادر ہے کہ مسافر مراد ہو کہ اسی کو عابر سبیل اور ابن سبیل کہا جاتا ہے اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ میری سمجھ میں ایک صورت اور بھی آتی ہے وہ یہ کہ آیت کی اصل غرض و مقصد تو بیان احکام صلوۃ ہی تھی مگر اس کے ساتھ مواضع صلوۃ کا ذکر بھی آ گیا لہٰذا آیت کا پہلا قطعہ عبادت کے بارے میں ہوا اور دوسرا مواضع عبادت سے متعلق جس کا حاصل میرے نزدیک یہ ہے کہ نماز کی ادائیگی نشہ کی حالت میں جائز نہیں اور جنابت کی حالت میں بغیر غسل کے مواضع صلوۃ سے بھی دور رہو بجز حالت سفر کے کہ اس میں پانی نہ ملنے کی صورت میں غسل کی جگہ تیمّم بھی درست ہے) اس طریقہ پر تفسیر میں شافعیہ کی موافقت ہوجاتی ہے اور مسئلہ میں حنفیہ کی اور اس طرح کی تطبیق میں نے کئی جگہوں پر کی ہے رہا حدیث الباب کی طرف سے جواب کہ حضور علیہ السلام جنابت کے یاد آ جانے پر بھی مسجد سے بغیر تیمّم کے کیسے باہر نکل گئے وہ یہ کہ آپ کی خصوصیات میں سے تھا جیسا کہ حدیث[۱] ترمذی مناقب علی لا یحل لاحدی غیری و غیرک ان یجنب فی المسجد سے ظاہر ہوا اس حدیث کو اگرچہ ترمذی نے مستغرب قرار دیا اور ابن جوزی نے موضوعات میں شمار کیا مگر حافظ ابن حجر نے اس کو قوی کہا اور اس کے متابعات نکالے ہیں۔

---

[۱] اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق ۱۴۱-۷-۹ انوار الباری میں اور حدیث ان المومن لا ینجس " کی تحقیق ۸۸-۵ میں گزر چکی ہے اس کو بھی سامنے رکھا جائے۔ مولف

ضروری علمی ابحاث

حضرت شاہ صاحب نے حدیث الباب کے سلسلہ میں درس ابوداؤد دارالعلوم دیو بند میں طویل افادات کئے ہیں اور اس سلسلہ میں جو کچھ حدیثی اختلافات ہوئے ہیں ان کو بھی تفصیل سے بتلایا ہے ملاحظہ ہو انوار المحمود ۹۹۔ اہم یہاں ان کا خلاصہ مع دیگر افادات انور یہ ذکر کرتے ہیں وبہ نستعین

(۱)۔ حضور علیہ السلام کا نماز سے لوٹ کر گھر جانا نماز شروع کرنے سے قبل ہوا تھا یا بعد کو؟

(۲)۔ آپ نے مقتدی صحابہ کرام کو ٹھہرنے کا اشارہ ہاتھ سے کیا تھا یا زبان سے بھی کچھ فرمایا تھا؟

(۳)۔ اگر زبانی بھی ارشاد تھا تو وہ مکانکم (اپنی جگہ ٹھہرے رہو) یا اجلسوا (بیٹھ جاؤ) فرمایا تھا؟

(۴)۔ اگر بیٹھنے کا اشارہ یا ارشاد قوی تھا تو جن روایات سے صحابہ کرام کے کھڑے جو کر انتظار کا ذکر ہے وہ کیوں ہے؟

(۵)۔ ایسا واقعہ صرف ایک بار پیش آیا ہے یا دوبار ہوا ہے؟

(۶)۔ آخر میں ہم امام محمد کی کتاب موطأ امام محمد کے ارشاد پر مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی کے اعتراضات و جواب کی طرف بھی توجہ کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ

(۱)۔ حضور علیہ السلام کا انصراف عن الصلوۃ نماز شروع کرنے سے قبل ہی تھا اور جس روایت سے بعد کو معلوم ہوتا ہے اس میں فکبر سے مراد ارادۂ تکبیر یا موقع تکبیر تک پہنچ جانا ہے حافظ ابن حجر نے بھی لکھا کہ دونوں قسم کی روایات میں جمع کی صورت یہی ہے یا پھر یہ کہ ان کو دو الگ واقعات کہا جائے جس کا احتمال عیاض وقرطبی نے ظاہر کیا ہے اور نووی نے اسی کو اظہر کیا اور ابن حبان[۱] نے اپنی عادت کے موافق اس پر جزم کیا ہے پس اگر یہ احتمال صحیح ثابت ہو جائے تو خیر ورنہ صحیح بخاری کی روایت کو سب سے زیادہ صحیح مان لینا چاہیے (فتح الباری ۸۳۔۲)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حافظ کا میلان وحدتِ واقعہ کی طرف معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی فرمایا کہ جمہور علماء کی رائے یہی ہے اور میرے نزدیک بھی یہی راجح ہے امام طحاوی نے بھی مشکل الآثار ۲۵۷۔ ۱) میں اس پر بحث کی ہے اور ۲۵۹۔ ا میں لکھا کہ حضرت انس وابوبکر کی حدیث میں ثم دخل فی الصلوۃ سے مراد قرب دخول ہے حقیقی دخول نہیں ہے اور یہ لغۃً جائز ہے جیسا کہ **فاذا بلغن اجلهن** میں قرب بلوغ اجل مراد ہے حقیقت بلوغ نہیں یا جیسے حضرت اسماعیل یا اسحٰق علیہما السلام کو قرب ذبح کی وجہ سے ذبیح کہا گیا ہے اور حقیقت میں وہ ذبح نہیں ہوئے ہیں

(۲)۔ ممکن ہے کہ صرف اشارہ فرمایا ہو جس کو روایت کرنے والوں نے قول سے ادا کیا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے قول وفعل دونوں جمع کئے ہوں اور جس راوی جیسا سنا یا دیکھا اسی طرح روایت کر دیا

(۳)۔(۴) حضور علیہ السلام کے اشارہ سے کچھ لوگوں نے سمجھا کہ آپ ہمیں مسجد میں روکنا چاہتے ہیں تا کہ متفرق نہ ہو جائیں دوسروں نے سمجھا کہ آپ ان کو ایسی حالت قیام پر باقی رکھنا چاہتے ہیں اور بعض لوگوں نے یہ خیال کیا کہ آپ ہمیں وہاں بیٹھے رہنے کو فرما گئے ہیں غرض جس نے جیسا سمجھا روایت کر دیا ورنہ فی الحقیقت کوئی اختلاف کی بات نہیں ہے اس سے چوتھی صورت اختلاف بھی ختم ہو جاتی ہے۔

(۵)۔ اس بارے میں بھی اوپر بتلایا گیا کہ وحدت واقعہ ہی کی تحقیق راجح ہے جو نہ صرف حافظ ابن حجر اور شاہ صاحب کی رائے ہے بلکہ جمہور کی رائے ہے۔

(۶)۔ موطأ امام محمد میں باب الحدیث فی الصلوۃ کے تحت یہی حدیث الباب میں ذکر ہوئی ہے اور امام محمد نے وہاں لکھا کہ اسی پر

---

[۱] ابن حبان کا پورا قول محقق عینی نے عمدہ ۴۳۔۳ میں ذکر کیا ہے وہاں دیکھا جائے انہوں نے جنابت کے دو واقعات مانے ہیں۔

ہمارا عمل ہے کہ جس شخص کو نماز میں حدث لاحق ہو تو وہ بغیر کلام کئے لوٹ جائے اور وضو کر کے اپنی باقی نماز آ کر پوری کر لے اگر چہ افضل یہ ہے کہ کلام کر لے اور وضو کر کے پھر سے پوری نماز پڑھے اور یہی قول امام صاحب کا ہے (۱۴۲)

حضرت مولانا عبدالحیٰ صاحب لکھنوی نے کتاب مذکور کے حاشیہ ۸ میں امام محمد کے استدلال و استنباط مذکور پر پانچ اعتراضات کئے ہیں اور آخر میں لکھا کہ تمام طرق حدیث الباب جمع کرنے اور الفاظ رواۃ پر نظر کرنے سے یہ بات قطعی طور سے معلوم ہو جاتی ہے کہ حدیث الباب سے امام محمد کا استنباط مذکور صحیح نہیں اور یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ باب مذکور کے تحت حدیث الباب کو ذکر کرنا درست نہیں کیونکہ وہاں نماز کے اندر حدث کا وجود نہیں ہے شاید امام محمد نے فکبر کے لفظ سے دخول صلوۃ سمجھ لیا ثم رجع وعلی جلدہ اثر الماء سے وضوء سمجھا اور فصلی سے بنا کی بات نکال لی اور اس کی تائید اس بات سے سمجھ لی کہ حضور علیہ السلام نے بغیر کلام کیے اشارہ فرمایا جو بنا کرنے والے کی شان ہوتی ہے اور ان وجوہ سے مذکورہ استنباط کر لیا صاحب بذل المجہود نے ۱۴۱۔ا میں مولانا کی عبارت مذکور کے آخری جملے نقل نہیں کئے تھے، اس لئے ہم نے اس کو تکمیلِ فائدہ کے لئے نقل کر دیا ہے، اس کے بعد صاحبِ بذلؒ نے جواب دیا ہے کہ یہ سارے اعتراضات اس امر پر مبنی ہیں کہ حدیث ابی ہریرہ اور حدیث انس وابی بکر وغیرہ میں ایک ہی قصہ مراد ہے اور اگر دو واقعات الگ الگ مان لیے جائیں تو یہ اعتراضات بے کار ہیں اور ایک واقعہ ہونے کا حکم علماء کی رائے محض ہے اور احتمال بلا دلیل ہے اول تو ایک واقعہ والی تحقیق کو احتمال بلا دلیل اور رائے محض کہنا درست نہیں جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں حضرت شاہ صاحب نے اسی کو جمہور علماء کی رائے قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجر و حافظ عینی وغیرہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے دوسرے یہ کہ ابن حبان نے جو دو واقعات مانے ہیں وہ دونوں بھی جنابت سے متعلق ہیں حدث اصغر سے نہیں کہ وضوء کر کے بنا کر لی جائے لہٰذا مولانا عبدالحیی صاحب کا اعتراض دفع نہ ہو گا راقم الحروف نے بہت تلاش کی کہ کسی اور نے بھی اس طرف توجہ دی ہو اور کچھ لکھا ہو مگر نہ ملا لیکن اس تتبع و تلاش کی برکت سے جو بات سمجھ میں آئی وہ عرض کی جاتی ہے۔

صرف امام محمد نے حدیث الباب کو عنوان "باب الحدث فی الصلوۃ" کے تحت ذکر کیا ہے دوسری کتب حدیث میں ایسا نہیں ہے اور خود امام محمد نے بھی موطأ امام محمد ۶۳ میں بنا کر اصل مسئلہ باب الوضوء من الرعاف میں ذکر کیا ہے اور وہاں دلائل بھی دوسروں کی طرح ...... حدیث الباب کے سوا دوسرے ہی ذکر کیے ہیں اور آپ نے اپنی دوسری کتاب الآثار میں "**باب الرعاف فی الصلوۃ و الحدث** قائم کر کے رعاف و حدث کی صورت میں جو بنا کا جواز ثابت کیا ہے وہاں بھی یہ حدیث الباب ذکر نہیں کی دوسری ہی ذکر کی ہیں (ملاحظہ ہو کتاب الآثار مع تعلیقات المحدث الافغانی ۳۶۹۔۱) اسی طرح اپنی کتاب الحجۃ علی اہل مدینہ میں "**باب الوضوء من الرعاف والقلس وغیر ذلک**" بھی قائم کر کے بھی وضوء بنا کے مسائل کا استنباط دوسری احادیث سے کیا ہے (کتاب الحجۃ مع تعلیقات المحدث الشاہجہاں ص ۲۶ ج ۱) اس تنقیح کے بعد یہ بات بلا خوف تردید لکھی جا سکتی ہے کہ امام محمد ایسے دقیق النظر مجتہد و محدث یگانہ نے استنباط وغیرہ میں کوئی غلطی ہر گز نہیں بلکہ ان کا مطمحِ نظر صرف یہ تھا کہ جس طرح بھول سے جنابت والا مسجد میں جا کر نماز شروع کرا دینے کے قریب ہو کر یا شروع کرا دینے کے بعد بھی یاد آنے پر مسجد سے باہر ہو کر غسل کر کے پھر سے نماز پڑھا سکتا ہے یا پڑھ سکتا ہے اس طرح حدیث اصغر والا بھی بھول جائے تو کر سکتا ہے؟ رہا بنا کا مسئلہ تو وہ حدث اصغر ہی سے مخصوص ہے اور بہتر اس میں استیناف صلوٰۃ ہے الا یہ کہ وقت نماز کا تنگ ہو یا دوسری معذوری تو بنا کر لی جائے۔ گویا ایک ایسی حدیث قوی جس کو حدیث صلوٰۃ کے مسئلہ میں دوسروں نے متدل نہیں بنایا تھا، امام محمد نے اس سے بھی استدلال لینے کی ایک شکل نکالی

لے محقق عینی نے بخاری کی اس زیر بحث حدیث الباب کے تحت استنباط کے احکام میں لکھا کہ اس سے حدث میں جواز بنا بھی معلوم ہوتا ہے، جو امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے (عمدہ ص ۴۴۴ ج ۲) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام محمد کا استنباط غلط نہیں تھا اور مولانا عبدالحیی صاحب کی تغلیط مذکور صحیح نہیں ہے، نیز صاحب بذل کا بھی ص ۱۴۱ ج ۱ سطر ۱۹ میں یہ لکھنا کہ امام محمد نے حدیث الباب سے حدیث اصغر اور وضوء کی بات سمجھی، صحیح نہیں ہے، خدا کا شکر ہے کہ ہمارے نظریہ کی تائید محقق عینی سے مل گئی ہے۔ "مؤلف"

ہے، جس طرح امام بخاری ایسے دقیق استدلال کیا کرتے ہیں تو یہ امام محمد کے کمال وقت نظر کی بات تھی جو وجہ اعتراض ونقد بنالی گئی، اور غالبا اسی لئے مولانا لکھنوی سے قبل کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا تھا، اور بعد کے حضرات نے جواب دہی کی بھی ضرورت نہیں سمجھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام بخاری کا مسلک

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ نے حدیث الباب سے بظاہر یہی مسئلہ سمجھا ہے، اگر ایسی صورت تکبیر امام کے بعد پیش آئے تو مقتدی نماز کے اندر رہتے ہوئے امام کا انتظار کریں گے اور امام آ کر نماز پوری کرا دے گا اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ مقتدی کی تحریمہ کا امام کی تحریمہ سے مقدم ہونا بھی درست ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ امام جنبی تھا تو اس کی تکبیر تحریمہ بہ حالت ناپاکی تھی، اس لئے وہ غیر معتبر رہی، لیکن اس کی اس تکبیر پر جو مقتدیوں نے تکبیر تحریمہ کہی وہ معتبر رہی اور امام جب غسل کے بعد آیا تو اس نے اب تکبیر کہہ کر نماز پڑھائی، اس طرح مقتدی کی تحریمہ امام کی تحریمہ پر مقدم ہوگئی، امام بخاری نے یہاں تو اس مسئلہ کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا مگر آ گے "**باب هل يخرج من المسجد لعلة**" ص۸۹ میں **وقد اغتسل** کے بعض نسخ بخاری سے یہ عبارت نقل ہوئی ہے: **قيل لابی عبد الله الخ ابوعبداللہ** (امام بخاری) سے پوچھا گیا کہ ایسا اگر ہمارے لئے پیش آئے تو کیا ایسا ہی کریں؟ آپ نے کہا ہاں! پوچھا گیا کہ امام کا انتظار کھڑے ہو کر کریں یا بیٹھ کر؟ کہا! اگر تکبیر سے پہلے ایسا ہو تو بیٹھنے میں بھی کوئی حرج نہیں اور اگر تکبیر کے بعد ہو تو پھر کھڑے ہو کر انتظار کریں، یہ عبارت بعض نسخوں میں اگلے باب **اذا قال الامام مكانكم** کے آخر میں (**فصلی بهم** کے بعد نقل ہوئی ہے۔ (فتح الباری ص۸۳ ج۲)

عمدۃ القاری ص۶۷۹ ج۲ میں عبارت مذکورہ اسی دوسرے باب کے آخر میں نقل کی گئی ہے اور حاشیہ بخاری مطبوعہ بھی اسی سے نقل ہوئی ہے، امام بخاری کے اس مسئلہ کا ذکر حضرت شاہ صاحبؒ نے فصل الخطاب ص۴ میں اس طرح کیا ہے۔

واعلم ان البخاری الخ اس امر کو بھی جان لو کہ امام بخاری نے اقتداء امام کے فروعی مسائل میں امام شافعی کی موافقت کی ہے، چنانچہ کسی وجہ سے امام پر مقتدی کی تحریمہ کے تقدم کو بھی جائز قرار دیا ہے جیسا کہ صحیح بخاری ص۸۹ ج۱ میں بعض نسخوں سے نقل ہوا ہے اور وہی ایک قول امام شافعی کا بھی ہے جیسا کہ "الجواہر النقی" ص۲۱۷ ج۱ میں ہے اور امام غیر راتب کے تاخر کو بھی جائز قرار دیا ہے جبکہ امام راتب آ جائے، جس کے لئے امام بخاری نے "**باب اذا لم يتم الامام واتم من خلفه**" قائم کیا اسی طرح امام بخاری نے قطع قدوہ، اختلاف نیت اور **ایتمام الماء موم بالماء موم** کے ابواب بھی قائم کئے ہیں اور اسی مسئلہ کے ملحقات میں سے قراءت خلف الامام بھی ہے، جس کو انہوں نے رکوع پالینے پر بھی واجب ہی رکھا ہے اور مقتدی کے جہر آمین کو بھی اختیار کیا ہے، گویا ایتمام (اقتداء) ان کے نزدیک صرف اقوال وافعال کے اندر تعقیب ہے جو نیت کے اندر بھی امام ومقتدی کے اتفاق کو مستلزم نہیں، اور نہ اس میں ضمان کا صحیح وحقیقی وجود ضروری ہے، بلکہ اس کو بھی رعایت وحفظ کے درجہ میں کافی سمجھتے ہیں۔"

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ اصل نزاع رابطہ قدوہ میں ہے، شافعیہ کے یہاں اس میں توسع ہے اور امام بخاری ان سے بھی زیادہ توسع کرتے ہیں اور چونکہ یہ رابطہ ان کے یہاں بہت زیادہ کمزور ہے، اسی لئے وہ مقتدی اور امام کے مابین بہت سے اختلافات کو بھی گوارا کر لیتے ہیں، مثلاً مقتدی وامام کی نمازیں اگر ذات وصفت میں مختلف بھی ہوں تب بھی اقتداء درست ہے (یعنی فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے اقتداء کر سکتا ہے، اور امام کسی دوسرے وقت کے فرض پڑھ رہا ہو تو مقتدی اور وقت کے فرض اس کے پیچھے پڑھ سکتا ہے) اسی طرح اگر امام کی نماز فاسد ہو جائے، تب بھی مقتدی کی فاسد نہیں ہوتی، بخلاف حنفیہ ومالکیہ کے کہ ان کے نزدیک رابطہ مذکورہ قوی ہے، اس لئے ان مسائل میں بھی ان کے یہاں تشدد ہے، امام بخاری نے چونکہ شافعیہ کے مسائل کو اختیار کیا ہے بلکہ ان سے بھی زیادہ توسع

برتا ہے تو وہ جواز تقدم تحریمہ مقتدی کے بھی قائل ہو گئے۔

امام بخاری کا مسلک کمزور ہے

فرمایا: ان کے استدلال کی صحت اس پر موقوف ہے کہ ہم رسول اکرم ﷺ کے پہلے دخول صلوٰۃ اور پہلی تکبیر کو صحیح مان لیں، اور یہ بھی تسلیم کر لیں کہ قوم نے تحریمہ کا اعادہ نہیں کیا تھا، ہمیں دونوں باتوں کی تسلیم میں تامل ہے، اول کی وجہ تو گزر چکی ہے (اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ خود حافظ ابن حجر نے باوجود شافعی ہونے کے روایات صحیح میں جو کچھ ہے اس کو زیادہ صحیح کہا ہے اور صحیح کی روایات سے سب نے یہی سمجھا ہے کہ، حضور دخول صلوٰۃ اور تکبیر سے پہلے ہی غسل کے لئے تشریف لے گئے تھے، پھر حیرت ہے کہ امام بخاری نے اپنے مسلک کے لئے دوسری روایات غیر صحیح کو کیسے ترجیح دی؟) دوسری اس لئے کہ دار قطنی کی روایات سے معلوم ہوا ہے کہ قوم نے حضور ﷺ کے واپسی کے بعد تکبیر کہی، پھر یہ کہ جیسا اوپر بتلایا گیا کہ خود امام بخاری کے نزدیک بھی مسئلہ یہ ہے کہ امام تکبیر کہہ کر گیا ہو تو قوم کو اپنی ہیئت پر قیام کرنا چاہیے، حالانکہ ابو داؤد کی روایت[1] میں صراحت ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو بیٹھنے کا حکم فرمایا تھا، اگر امام بخاری نے اس روایت پر اعتماد کر کے اپنا مسئلہ سمجھا ہے تو یہ اس لئے مناسب نہیں ہے کہ راوی روایت مذکورہ نے امام بخاری کی تحقیق پر خود ہی متناقض بات کہی ہے کہ ایک طرف اس نے تکبیر امام کا ذکر کیا اور ساتھ ہی امر بالجلوس بھی نقل کر دیا، حالانکہ امام بخاری نے پہلی تکبیر کے بعد کھڑے رہنے کو ضروری قرار دیا تھا اس لئے اگر امر مذکور کو صحیح مان لیں تو وہ تکبیر سابق کے ثبوت سے متناقض و منافی ہوگا، جلوس کی اجازت تو امام بخاری کے نزدیک صرف اس وقت ہے کہ امام نے پہلی تکبیر نہ کہی ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ بعض محدثین نے اسی واقعہ میں ابوداؤد سے بعض لوگوں کا جلوس[2] اور بعض کا قیام بھی نقل کیا ہے، تو اگر جلوس کا ثبوت مان لیا جاتا ہے تو تکبیر کا ثبوت اس کے متناقض ہوگا، اس لئے امام بخاری کا اپنے مسئلہ کے لئے استدلال نہایت کمزور ہو جاتا ہے۔

نبی کی نسیان بھی کمال ہے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے عمر میں ایسے ایک دو واقعات ایسی بھول کے بھی پیش آ جانا مناسب ہیں تا کہ ان کی بشریت کا اظہار ہو جائے، اور ساتھ ہی دوسروں کو تعلیم مسائل ہو بھی جائے، لہٰذا یہ ان کے واسطے تو کمال ہے اور امت کے لئے رحمت ہے اس لئے حضور ﷺ نے فرمایا ''انما انسی لاسن'' (میری بھول خدا کی طرف سے) اس لئے ہے کہ امت کیلئے سنت بتلا دوں۔

استنباط مسائل و احکام

محقق عینی نے عنوان مذکورہ کے تحت یہ احکام لکھے (۱) حدیث الباب سے تعدیل صفوف کا حکم معلوم ہوا، جس کو بالا جماع مستحب کہا

---

[1] عن محمد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فکبر ثم اوما الی القوم ان اجلسوا فذھب فاغتسل و کذلک رواہ مالک الخ (ابو داؤد باب فی الجنب یصلی بالقوم وھو ناس) ''مؤلف''

[2] محقق عینی نے لکھا: ابوداؤد کی ایک مرسل روایت میں ''فکبر ثم اوما الی القوم ان اجلسوا'' ہے اور مرسل ابن سیرین وعطاء وربیع بن انس میں بھی ''کبر ثم اوما الی القوم ان اجلسوا'' ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ سب روایات صحیح کی روایات کے برابر نہیں ہو سکتیں۔ (عمدہ ص ۴۳ ج ۲) حاصل اس ارشاد محقق کا بھی وہی ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کا ہے لیکن قابل حیرت بات یہ ہے کہ صحیح کی جس روایت کے سبب سے دوسرے اکابر محدثین نے حضور اکرم ﷺ کی پہلی تکبیر کا ثبوت مرجوع سمجھا، خود امام بخاریؒ نے اس کو اپنے مسلک کی وجہ سے راجح قرار دیا ہے، اور یہ وہی بات ہے کہ اپنے مسلک کی تائید ان کے یہاں بہت اہم ہے، اگرچہ یہ امر بھی ناقابل انکار ہے کہ وہ اپنے مسلک کی وجہ سے اپنی صحیح کے اندر مرجوح روایات داخل کرنے سے اجتناب کرتے ہیں اور صحیح کی کوئی روایت اگر کسی ضعیف راوی کے سبب ضعیف و مرجوح بھی بظاہر نظر آتی ہے تو اس کی تقویت دوسری روایت سے ہو چکی ہے۔ ''مؤلف''

گیا اور ابن حزم نے کہا کہ تعدیل صفوف الاول فالاول (یکے بعد دیگرے) ان میں تراص (یعنی صفوں کے اندر ایک نمازی کا دوسرے کا ساتھ اچھی طرح مل کر کھڑے ہونا اور محاذ ۃ مناکب وارجل (مونڈھے اور پاؤں برابر کر کے کھڑے ہونا) یہ سب مقتدیوں پر فرض ہے (۲) حدث پیش آ جانے کی صورت میں بنا جائز ہے جو امام اعظم کا مذہب ہے (۳) انبیاء علیہ السلام کو بھی عبادات کے اندر حکمت تشریع وغیرہ کے لئے نسیان پیش آ سکتا ہے، (۴) جیسا کہ علامہ ابن بطال نے کہا" یہ حدیث امام ابوحنیفہ وامام مالک کیلئے دلیل و حجت ہے اس بارے میں مقتدی کی تکبیر تحریمہ امام کی تکبیر سے پہلے نہ ہونی چاہیے اور یہی قول اکثر فقہاء کا بھی ہے البتہ امام شافعی نے تکبیر مقتدی قبل امام کو بھی جائز قرار دیا ہے جس صورت میں کہ ایک شخص نے تکبیر تحریمہ کہہ کر تنہا اپنی نماز شروع کی۔ پھر نماز کے اندر ہی اس[1] نے امام کی اقتداء کر لی کیونکہ امام مالک نے عطاء بن ابی یسار سے مرسلاً روایت نقل کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ایک مرتبہ کسی نماز کی تکبیر تحریمہ کہی پھر ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ ٹھہر جاؤ!' پھر واپس آ کر تکبیر کہی، اس کے بعد ابن بطال مالکی نے اعتراض کیا کہ امام شافعی مرسل سے استدلال کے قائل نہیں ہیں، پھر ان کا استدلال کیسے درست ہوا؟ دوسرے یہ ہے کہ خود امام مالک نے بھی جو اس مرسل روایت کے روای ہیں اس روایت پر عمل نہیں کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک یہی بات صحت کو پہنچی ہے کہ حضور علیہ السلام نے پہلی تکبیر نہیں کی تھی (عمدہ ص۴۴ ج۲)

ظاہریہ کا مسلک

رابطہ اقتداء کے بارے میں ظاہریہ بھی امام شافعی و بخاری کے ساتھ ہیں، چنانچہ حافظ ابن حزم نے اس بحث کو بھی حسب عادت خوب بڑھا چڑھا کر لکھا ہے اور چونکہ اس بنیادی اختلاف کے تحت یہ مسئلہ بھی آتا ہے کہ امام کی فساد صلوۃ کا اثر مقتدی کی نماز پر پڑے گا یا نہیں، تو موصوف نے بڑی شدومد کے ساتھ لکھا ہے کہ جو امام بحالت جنابت یا بے وضو نماز پڑھا دے، عمداً یا بھول کر ہر صورت میں اس کی مقتدیوں کی نمازیں صحیح اور کامل ہیں، صرف امام کی نماز نہیں ہوئی اور اس کی بطلان صلوٰۃ کا کوئی اثر مقتدیوں کی نماز پر ہرگز نہ ہوگا، البتہ شرط یہ ہے کہ مقتدی کو اس امام کے جنبی یا بے وضو ہونے کا علم پہلے سے نہ ہو، اگر اس علم کے باوجود اقتداء کرلے گا تو نماز اس کی بھی نہ ہوگی، یہی قول امام شافعی[2] و ابوسلیمان کا بھی ہے اور امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ جس امام نے جان کر یا بھول کر بے طہارت نماز پڑھا دی نہ اس کی نماز صحیح ہوئی نہ اس کے مقتدی کی، امام مالک نے کہا کہ اگر امام نے بھول کر ایسا کیا تو مقتدی کی نماز درست ہوگی، البتہ عمد کی صورت میں صحیح نہ ہوگی۔

ابن حزم نے لکھا: ہماری دلیل قول باری تعالیٰ "لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا" ہے کیونکہ ہمیں علم غیب نہیں جس سے امام کی طہارت کو جان سکیں، لہٰذا جو نماز بھی بے علمی میں کسی جنبی یا محدث امام کے پیچھے پڑھ لی وہ صحیح ہوگئی اور بعد نماز کے اگر یہ معلوم ہو جائے کہ امام نے بغیر طہارت کے نماز پڑھائی ہے تو اس کا کوئی حرج نہیں، حافظ ابن حزم نے لکھا کہ یہ حنیفہ و مالکیہ بھی عجیب متناقض اور غیر معقول باتیں کرتے ہیں، ایک طرف کو نماز میں اضطراری حدث پیش آ جانے کی صورت میں یہ مانتے ہیں کہ امام کی طہارت ساقط ہوگئی اور ساتھ ہی کہتے ہیں کہ مقتدی کی طہارت نہ ساقط ہوئی۔ نہ نماز باطل ہوئی ہے، لہٰذا ان کا یہ دعویٰ باطل ہو گیا کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز سے متعلق و مرتبط ہے، اور اس کی نماز فاسد ہونے سے اس کی بھی فاسد ہو جاتی ہے، بڑی عجیب بات ہے کہ یہ لوگ اصحاب قیاس کہلاتے ہیں، پھر بھی یہ لوگ جہاں یہ اصول مانتے ہیں کہ مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے تو امام کی صحت صلوٰۃ اس کی اصلاح و تصحیح نہیں کر سکتی، اسی اصول کے تحت دوسری صورت

---

[1] امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک اس کے لئے ضروری ہے کہ پھر سے تکبیر تحریمہ کہہ کر امام کی نماز میں شریک ہو ورنہ اقتداء صحیح نہ ہوگی۔" مؤلف"

[2] امام احمد کے نزدیک اگر امام نے عمداً بے طہارت کے نماز پڑھا دی تو نہ اس کی نماز ہوئی اور نہ مقتدی کی (فتاوی ابن تیمیہ ص۱۱۲ ج او کتاب الفقہ ۳۰۷ ج۱) امام مالک نے بھی نسیان و عمد امام کا فرق کیا ہے، امام شافعی کے یہاں غالباً فرق نہیں ہے، اگرچہ کتاب الفقہ میں صراحت نہیں ہے اور ابن حزم نے بھی ان کو اپنے ساتھ رکھا ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ عمد کی کوئی صورت میں امام شافعی جمہور (یعنی ائمہ ثلاثہ) کے خلاف گئے ہیں (واللہ تعالیٰ اعلم)" مؤلف"

تسلیم نہیں کرتے کہ اگر مقتدی کی نماز صحیح ہوتو امام کی فسادِ صلوٰۃ اس کو فاسد نہیں کرے گی، حالانکہ قیاس کا مقتضیٰ یہی ہے کہ جس طرح امام کی صحت صلوٰۃ اس کی اصلاح وتصحیح نہیں کرسکتی اسی طرح امام کی فساد صلوٰۃ بھی مقتدی کی نماز کو فاسد نہ کرے گی، پس اگر قیاس کا اصول کسی صورت میں صحیح ہوسکتا تو دنیا کے سارے قیاسوں میں سے یہ قیاس سب سے زیادہ صحیح ہونے کا مستحق تھا (جس کو حنفیہ و مالکیہ نے رد کیا، لہٰذا نہ قیاس کا اصول ہی صحیح ہے اور نہ قیاس کے قائلین کا زیر بحث مسئلہ صحیح) (المحلی ص۲۱۴ ج۴ مسئلہ ۴۸۹)

ابن حزم کا جواب

نقلی دلیل کا جواب ظاہر ہے کہ ہم صرف بقدر وسعت مکلّف ہیں اور اس کا مقصد یہ ہے کہ جن نمازوں میں ہمیں امام کا بے طہارت نماز پڑھانے کا علم نہ ہوسکے، ہم معذور ہوں گے کہ علم غیب نہیں، مگر جب علم ہوگیا تو معذوری کہاں باقی رہی، رہی دوسری بات تناقض والی تو وہ اس لئے صحیح نہیں کہ حنفیہ و مالکیہ کب اس کے قائل ہیں کہ امام کے نقض طہارت سے مقتدی کا بھی نقض طہارت ہوجاتا ہے اور مقتدی کا نقض صلوٰۃ اس لئے نہیں ہوا کہ امام کا بھی سابق نماز نقض نہیں ہوئی بلکہ حدث کی وجہ سے صرف منقطع ہوگئی ہے، اسی لئے اس سابقہ نماز پر باقی کی بناء امام کرسکتا ہے، اگر اس کی نماز فاسد یا منتقض ہوگئی ہوتی تو بناء کیسے درست ہوسکتی، غالباً یہ اعتراض ابن حزم نے اپنے مسلک کی وجہ سے کیا ہے کہ ان کے نزدیک حدث پیش آنے کی صورت میں اگر امام نے کسی کو خلیفہ نہیں بنایا یا خود کوئی بڑھ کر امام نہیں بن گیا جو ضروری تھا تو اگر امام مذکور نے مقتدیوں کو انتظار کرنے کے لئے اشارہ کردیا ہے تو ان کو انتظار کرنا چاہیے، اور جب امام لوٹ کر آئے گا تو ان کی نماز پوری کرائے گا، پھر اپنی نماز پوری کرے گا (محلی ص۲۳۰ ج۴ مسئلہ ۴۹۲) آخری جملہ سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک امام کی سابق نماز ساقط ہوگئی، یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ اوپر کے مسئلہ میں امام احمد بھی امام شافعی وظاہریہ کے ساتھ ہیں (دیکھو کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص۳۰۷ ج۱) لیکن استخلاف بہ صورت طریان حدث میں وہ ابن حزم کے ساتھ نہیں ہیں، وہ کہتے ہیں کہ امام کو اگر نماز کے اندر حدث لاحق ہو جائے تو اس کی نماز باطل ہوگئی اور جب اس کی نماز باطل ہوگئی تو مقتدیوں کی بھی باطل ہوگئی، لہٰذا استخلاف صحیح نہیں (ص۳۴۷ ج۱)

اس کے بعد ہم ابن حزم کی دلیل خلاف قیاس والی کا جواب دیتے ہیں کہ حنفیہ و مالکیہ نے جو کہا ہے کہ امام کی نماز فاسد ہوجانے سے مقتدی کی بھی فاسد ہوجاتی ہے، اس کی وجہ حدیث **الامام ضامن** اور **انماجعل الامام لیئتم بہ** وغیرہ ہیں (جن سے ثابت ہوا کہ امام کی صحت و فساد صلوٰۃ کا اثر مقتدی کی نماز پر پڑے گا) قیاس نہیں ہے کہ اس کے سبب مقتدی کی وجہ سے بھی امام کی نماز کو متاثر قرار دے سکیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن تیمیہ کے استدلال پر نظر

آپ سے سوال ہوا کہ امام نے بے علمی میں بغیر طہارت کے نماز پڑھادی تو کیا حکم ہے؟ جواب دیا کہ اگر مقتدی بھی اس سے واقف نہ تھا تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے اور صرف امام اعادہ کرے گا، یہی مذہب امام شافعی، مالک واحمد کا ہے، اسی طرح خلفائے راشدین کی سنت بھی ہے کیونکہ جب انہوں نے نماز پڑھادی اور بعد نماز کے جنابت کا علم ہوا تو خود نماز کا اعادہ کیا مگر لوگوں کو اعادہ کا حکم نہیں کیا (فتاوی ابن تیمیہ ص۱۱۲ ج۱)

بظاہر امام بخاریؒ بھی امام کی فساد صلوۃ کی وجہ سے عدم فساد صلوٰۃ مقتدی کے قائل ہیں، اس لئے ہم اس مسئلہ کی مزید بحث امام بخاری کے باب " **اذا لم یتم الامام واتم من خلفه** " کے تحت کریں گے، جہاں محقق عینی وحافظ ابن حجر نے بھی بحث کی ہے، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی زیادہ بسط سے کلام کیا ہے، لیکن ناظرین انوارالباری واقف ہیں کہ زیادہ اہم مباحث کو ہم کسی موزوں مناسبت کے تحت مقدم کردیا کرتے ہیں، جس کی دو وجہ ہیں ایک یہ کہ اہم مباحث کے ذریعہ تحقیق واحقاق حق کی راہ واضح ہوجائے اور ناظرین زیادہ روشنی کے ساتھ آگے بڑھیں، اور دوسری یہ کہ زندگی کتنی باقی ہے اور آگے کتنی توفیق وطمانیت خاطر ملتی ہے، اس کا کچھ علم نہیں، اس لئے جتنے بھی اہم

مباحث جلد سمیٹے جا سکیں ان کو غنیمت سمجھ رہا ہوں۔

خیرے کن اے فلاں وغنیمت شمار عمر زاں پیشتر کہ بانگ برآید فلاں نماند

خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ پہلے بھی اور تالیف انوار الباری کے زمانہ میں بھی زیارت نبویہ اور زیارت انوریہ کا شرف بارہا میسر ہوا اور استفادات کے مواقع بھی حاصل ہوئے آج شب میں بھی زیارتِ انوریہ سے محفوظ ہوا اور علمی استفادہ بھی ہوا یہ بات بطور تحدیث نعمت نوک قلم پر آ گئی ناظرین سے عاجزانہ درخواست ہے کہ وہ تالیف انوار الباری کو حسب مراد خداوندی تمام تک پہنچانے کی دعا سے میری مدد کرتے رہیں۔ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

تحقیقی جواب: یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ علامہ نووی شافعی نے خلاصہ میں حدیث ابی ہریرہ سے استدلال کیا ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یصلون لکم فان اصابو فلکم[1] وان اخطأوا فلکم وعلیھم۔ (بخاری باب اذا لم یتم الامام واتم من خلفہ ۹۶)

اسی حدیث کو ابن حزم نے بھی بطور دلیل ذکر کیا ہے حالانکہ یہاں فلکم وعلیھم سے مراد نماز کا ثواب وگناہ بہ لحاظ تکمیل وتقصیر صلوۃ ہے باعتبار صحت وفساد صلوۃ نہیں ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری ۱۳۹۔۲ میں اسی ثواب وخطاء پر محمول کیا ہے۔ جس طرح عینی نے کیا ہے عمدہ ۶۱۷۔۲ بلکہ حافظ نے یہ بھی تصریح کردی کہ شافعیہ کے یہاں اصح مذہب یہ ہے کہ مقتدی کی اقتداء اس امام کے پیچھے صحیح نہیں ہوئی جس کے متعلق اس کو علم ہو جائے کہ اس نے ترک واجب کیا ہے سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر نماز کے بعد بھی اس امر کا علم ہو جائے تو اقتداء صحیح نہیں جس کے متعلق اس کو علم ہو جائے کہ اس نے ترک واجب کیا ہے" اور اگر مقتدی نے امام سے مفارقت کی نیت نہیں کی تھی تو اس کی بھی نماز صحیح نہیں ہوئی، اور جب ترک واجب پر یہ حکم ہے تو بغیر طہارت والی نماز کا درجہ اولی ہونا چاہیے کیونکہ وہ تو کسی طرح بھی نماز کہلانے کی مستحق نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ بھی فرمایا کرتے تھے کہ اس حدیث ابی ہریرہ کا کوئی تعلق نماز کے داخلی امور یا اجزاء (واجبات وارکان) سے نہیں ہے کہ اس سے مقتدی کی صحت وفساد صلوٰۃ کا مسئلہ نکالا جائے، بلکہ اس کا تعلق خارجی امور سے ہے کہ مثلاً امام کا فاسق ہونا یا امراء کا نماز کو اپنے اوقات سے موخر کرنا (جیسے حجاج نماز جمعہ کو بہت زیادہ موخر کرتا تھا وغیرہ) حافظ ابن حجر نے بھی لکھا کہ فان اصابوا سے مراد اصابت وقت نہ لیا جائے۔ بلکہ دوسری احادیث کی وجہ سے تمام رکوع وسجدہ وغیرہ بھی لیا جائے۔ (فتح الباری ص ۱۲۹ ج ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس حدیث سے حالت جنابت وحدث کی نماز اس لئے بھی نہیں لے سکتے کہ ایسی حالت میں جس امام نے نماز پڑھائی وہ تو سرے سے نماز کہلانے ہی کی مستحق نہیں ہے کیونکہ نماز کا تحقق بغیر طہارت کے نہیں ہو سکتا اور لکم وعلیھم میں جتنا بھی عموم لیا جائے وہ اسی وقت ہے کہ کم از کم نماز کا اطلاق تو اس پر ہو سکے۔

---

[1] نسخہ فتح الباری اور عمدۃ الباری میں فلکم ولھم ہے لیکن بخاری مطبوعہ ہند میں ولھم نہیں ہے۔ محلی ص ۱۶۵/۴ نہیں ہے۔ محقق عینی نے لکھا کہ یہ حدیث صرف بخاری میں ہے، اور ابن حبان نے ابو ہریرہ ہی سے دوسری روایت کی ہے:۔ یکون اقوام یصلون الصلوۃ فان اتموا فلکم ولھم۔ دارقطنی میں ابو ہریرہ سے ہی اس طرح ہے:۔ سیلیکم بعدی ولاۃ فاسمعوا واطیعوا فیما وافق الحق وصلوا وراء ھم فان احسنوا فلھم وان اساؤا فعلیھم۔ ابوداؤد میں یہ ہے:۔ یکون علیکم امراء من بعدی یؤخرون الصلوۃ فھی لکم وھی علیھم فصلوا معھم ما صلوا القبلۃ الخ (عمدۃ القاری ص ۶۱۷/۲) نبراس الساری میں یہ باب لکھنے سے رہ گیا ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دارالاسلام میں رہ کر امراءِ مؤمنین کا اور فسق وفجور بھی قابل برداشت ہے اور ان کی نمازوں تک میں اقتداء بھی درست ہے بلکہ جب تک ان سے کفر بواح نہ دیکھ لیا جائے شرعاً ان کی اطاعت سے انحراف بھی جائز نہیں، لیکن ان احکام اسلامیہ کی قدر وہی کر سکتے ہیں جو کسی دارالحرب میں قیام کر کے اسلام ومسلمانوں کی ذلت ولاچاری کو دیکھ چکے ہوں۔ ومن لم یذق لم یدرِ "مؤلف"

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ مسلم شریف[1] میں **لا ماصلوا** وارد ہے۔ یعنی جب تک امراء جور نماز جیسے شعار اسلام کو قائم رکھیں تم ان کا مقابلہ مت کرو معلوم ہوا کہ ان کی اطاعت باوجودان کے فسق وظلم کے بھی نماز کی بقاء تک ہے اور جب نماز بھی باقی نہ رہی تو پھر ان کی اطاعت ختم ہوکران سے قتال جائز ہو جائے گا، اور ابوداؤد باب جماع الامتہ وفضلہا میں ہے" **من ام الناس فاصاب الوقت فله ولهم ومن النقص ذلک شیاء فعلیه ولا علیهم**، اس سے معلوم ہوا کہ تقصیر وکمی کی صورت مراد ہے وہ صورت نہیں کہ جس سے امام کی نماز ہی سرے سے مرتفع ہو جائے، جیسا کہ حدث وجنابت میں نماز پڑھنے کے وقت ہوسکتی ہے، اسی لئے "بحر" میں مسئلہ ہمارے ہاں یہ ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنا افضل ہے اگر چہ امام فاسق ہو اور جو کچھ گناہ ہوگا وہ امام پر ہوگا، غرض اس مسئلہ کا تعلق بے طہارت امام نماز سے کچھ بھی نہیں ہے کہ وہ تو نماز ہی نہیں ہے۔

غالباً اسی لئے ابن حزم نے ص ۲۱۷ ج ۴ میں مالکیہ پر تعریض کرتے ہوئے لکھا کہ یہ لوگ بہ حالت جنابت بھول کر نماز پڑھادینے والے کے پیچھے تو نماز درست کہتے ہیں، حالانکہ اس کی نماز نماز ہی نہیں اور گونگے، توتلے وغیرہ کے پیچھے نماز کو جائز نہیں کہتے، حالانکہ ان کی اپنی نماز بالکل درست اور صحیح ہے اور اس لئے ان کے پیچھے نماز صحیح ہونی چاہیے اور ہے۔

ابن حزم نے مالکیہ پر جو اعتراض کیا ہے وہی اعتراض ہمارا خود ان پر بھی ہے کیونکہ بغیر طہارت کے کوئی نماز نماز نہیں ہے، خواہ عمداً پڑھے یا بھول کر، لہٰذا اس کی اقتداء والے کی بھی صحیح نہ ہوگی اور اسی لئے حضرت علیؓ نے ارشاد فرمایا کہ امام بغیر طہارت کے نماز پڑھادے تو وہ بھی اعادہ کرے گا اور اس کے سب مقتدی بھی اعادہ کریں گے، لیکن ابن حزم نے اس ارشاد کو نقل کر کے لکھ دیا کہ رسول اکرم ﷺ کے سوا اور کسی کا قول حجت نہیں ہے، پھر اس کی صحت میں بھی کلام کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک غالباً اس مسئلہ میں کوئی حدیث پیش کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے صرف انہوں نے خلفائے راشدین کے عمل سے استدلال کیا ہے، مگر حیرت ہے کہ انہوں نے یہاں خلفائے راشدین کا اطلاق کیا، حالانکہ حضرت ابوبکرؓ سے تو اس سلسلہ میں کوئی اثر وقول ہی مروی نہیں ہے اور حضرت علیؓ سے ان کے مسلک کے خلاف قول واثر دونوں مروی ہیں، جس کا اعتراف ابن حزم نے بھی کیا ہے اور نصب الرایہ ص ۶۰ ج ۲ میں حضرت علیؓ کا بحالت جنابت نماز پڑھا کر خود نماز لوٹانا اور دوسروں کو لوٹانے کا حکم کرنا مروی ہے (از مصنف عبدالرزاق)

اب صرف حضرت عمر وعثمان رہ گئے تو نصب الرایہ ص ۶۰ ج ۲ میں مصنف عبدالرزاق سے یہ بھی مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے بحالت جنابت نماز پڑھائی، پھر اپنی نماز لوٹائی اور لوگوں نے نہ لوٹائی تو حضرت علیؓ نے کہا کہ جن لوگوں نے آپ کے پیچھے نماز پڑھی ہے، ان کو بھی لوٹانی چاہیے، راوی نے کہا کہ سب لوگوں نے حضرت علی کی بات پر عمل کیا، اور راوی قاسم نے یہ بھی کہا کہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول بھی حضرت علیؓ کی طرح ہے۔

دوسرا اثر حضرت عثمانؓ کا ہے کہ نماز پڑھا کر آپ کو خیال ہوا کہ جنابت سے نماز پڑھادی ہے تو آپ نے خود نماز لوٹائی اور دوسروں کو اعادہ کا حکم نہیں دیا لیکن اس میں احتمال ہے کہ حضرت عثمان کو جنابت کا یقین نہ ہوا تھا، لہٰذا صرف خود نے نماز لوٹائی تھی اور دوسروں کو حکم نہیں دیا تھا۔

---

[1] یہ حدیث کتاب الامارہ "**باب وجوب الانکار علی الامراء فیما یخالف الشرع وترک قتالهم ما صلوا ومحوذلک**" میں ہے ص ۱۲۸ ج ۲۔ "**ستکون امراء فتعرفون وتنکرون، فمن عرف بری، ومن انکر سلم ولکن من رضی وتابع، قالوا افلا نقاتلهم قال ماصلوا**" (ایک وقت ایسے امراء تم پر مسلط ہوں گے جن کے برے اعمال کو تم پہچانو گے اور نکیر بھی کرو گے، جس نے اس کی برائی کو (شریعت کی روشنی میں بے اشتباہ) پہچان لیا اس کے لئے بھی براءت وذمہ کی صورت نکل آئی کہ اس کو برا جان کر حسب استطاعت ہاتھ یا زبان سے روکے گا، ورنہ آخری درجہ میں دل سے برا ہی سمجھے گا اور جس نے اس پر نکیر کی وہ بھی سلامت ہی رہا لیکن اس سے راضی ہو کر امراء کی تابعداری کرنے والا کسی طرح گناہ وعقوبت اخروی سے محفوظ نہ ہوگا، صحابہ نے عرض کیا کہ کیا ہم ایسے امراء سے قتال نہ کریں؟ حضور ﷺ نے فرمایا کہ نہیں جب تک وہ نماز پر قائم رہیں)

اعلاء السنن میں ص ۲۶۷ ج ۴ سے ۳۰۳ ج ۴ تک سب موافق ومخالف دلائل جمع کر دیئے ہیں اور کتاب الحجہ امام محمد ص ۲۶۵ ج ۱ تا ص ۲۶۸ ج ۱ بھی دیکھی جائے، نیز کتاب الآثار امام محمد ص ۳۵۷ ج ۱ تا ص ۳۶۰ ج ۱ میں بھی کافی شافی بحث ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

ایک نہایت اہم اصولی اختلاف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صلوٰۃ کو صلوٰۃ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جماعت کے ساتھ ادائیگی کی نہایت اہمیت ہے اور اس میں امام ہر طرح نہایت متبوع ومقدم ہوتا ہے جس طرح دوڑ میں سب سے زیادہ اگلا گھوڑا مجلی کہلاتا ہے (جلی الفرس سے میدان میں سب سے آگے ہوا) اور اس کے پیچھے رہنے والا مصلی کہلاتا ہے (صلی الفرس سے کہ گھوڑا دوڑ میں دوسرے نمبر پر ہوا) کیونکہ اس کا سر اگلے گھوڑے کے دونوں سرینوں کے قریب ہوتا ہے، جیسا کہ باقلانی نے ذکر کیا ہے، میرے نزدیک صلوٰۃ کی وجہ تسمیہ یہ ہے، تحریک صلوین والی بات نہیں ہے اور اسی سے ربط قدوہ واقتدار کو تضمن سے ادا کیا گیا ہے، لہٰذا نماز جماعت میں اس معنی خاص کی رعایت ملحوظ رہنی ضروری ہے اور امام صرف ظاہری وحسی لحاظ سے ہی مجلی اور مقتدی مصلی نہ ہوگا، بلکہ حقیقی ومعنوی اعتبار سے بھی ہوگا اور دونوں کی نمازوں کا اتحاد شرائط اقتدار میں سے ہوگا اور صحت وفساد کے لحاظ سے بھی مقتدی کی نماز امام کی نماز پر مبنی ہوگی۔

امام شافعی وامام بخاری کے یہاں چونکہ اس حقیقت پر مدار نہیں ہے۔ اور صرف ظاہری موافقت افعال یا حسی طور سے مکانی یکجائی پر مدار ہے، اس لئے انہوں نے نماز جماعت کی حقیقت ومعنویت سے قطع نظر کر لی ہے (ایسا ہی ظاہریہ نے بھی کیا ہے اور مالکیہ وحنابلہ نے بھی بحالت نسیان امام یہی مسلک اختیار کر لیا ہے) صرف حنفیہ نے نماز کی کامل حقیقت ومعنویت کی رعایت احکام میں کی ہے اور سب سطح وظاہر پر رہ گئے ہیں اور یوں اگر صلوٰۃ کو عام معنی کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اس میں نہایت توسع ملے گا کیونکہ ہر عبادت جس میں خالق کی تعظیم ہے وہ بھی صلوٰۃ ہے اور یہ انسان کے ساتھ بھی خاص نہیں بلکہ ساری مخلوق میں پائی جاتی ہے، قال تعالیٰ **کل قد علم صلوته وتسبیحه** معلوم ہوا کہ وظیفہ صلوٰۃ میں ساری مخلوق شریک ہے، جس طرح سجدہ میں سب شریک ہیں البتہ ہر ایک کا سجدہ وصلوٰۃ الگ الگ طریقہ کا ہے حتی کہ دیواروں کا سایہ جو زمین پر پڑتا ہے وہ ان کا سجدہ ہے، اسی طرح صلوٰۃ کا اطلاق بہت عام ہے حتی کہ حدیث معراج میں "**قف یامحمد فان ربک یصلی**" بھی وارد ہے اس میں حق تعالیٰ کی طرف بھی صلوٰۃ کی نسبت ہوئی ہے لیکن خالق ومخلوق کی صلوٰۃ ہر ایک کے مناسب حال ہوگی اور اس کی مزید وضاحت پھر کسی موقع سے کی جائے گی، پھر فرمایا کہ پہلی امتوں کی نمازوں میں بھی رکوع وسجود تھا اور انبیاء سابقین ہر نماز کے وقت مامور بالوضوء بھی تھے اور ہماری جیسی نماز ہی مختلف شکلوں میں ان کی امتوں میں موجود تھی، مگر صف بندی کر کے نماز پڑھنے کی شکل اس امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے یعنی پہلی امتوں میں اگر چہ جماعت کی نماز تو تھی مگر صف بندی کے ساتھ نہ تھی اور حدیث "**انما جعل الامام لیؤتم به فلا تختلفوا**" سے نہایت مضبوط ربط وتعلق امام ومقتدی کی نماز میں معلوم ہوتا ہے، جس کی رعایت حنفیہ نے کی ہے، شافعیہ وغیرہم نے نہیں کی کہ انہوں نے صرف ظاہری افعال کا اتباع کافی سمجھ لیا، حتی کہ انہوں نے مقتدی پر **سمع اللہ لمن حمدہ** کہنے کو بھی لازم کر دیا، حالانکہ اس مسئلہ میں ان کے ساتھ سلف میں سے ایک یا دو شخص ہیں زیادہ نہیں، اس کی تفصیل بھی اپنے موقع پر آئے گی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بخاری کی حدیث باب الصلوٰۃ فی المسجد السوق ص ۲۹ میں حضور ﷺ نے صلوۃ الجمیع فرمایا، صلوات الجمیع نہیں فرمایا، اس سے بھی مفہوم ہوا کہ نماز واحد بالعدد ہے جو حنفیہ نے سمجھا ہے، بہت سی نمازوں کا ایک جگہ ادا ہونا نہیں ہے جو شافعیہ وغیرہم نے سمجھا ہے اور اسی قول علیہ السلام **اعجبنی ان تکون صلوٰۃ المسلمین واحدۃ** (ابوداؤد) اور قول باری تعالیٰ **اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ** بھی ہے، یعنی نماز جماعت مجموعی طور سے مفرد کے حکم میں ہے، تثنیہ وجمع کے طور پر نہیں ہے اور اس لئے **لا صلوٰۃ**

الا بفاتحة الكتاب پر حنفیہ عامل ہیں کیونکہ نماز جماعت نظر شریعت میں واحد بالعدد ہے اور اس کے لئے ایک امام کی فاتحہ ہی کافی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ شافعیہ کی نماز کا حال بنی اسرائیل کی سی نماز کا ہے کہ وہ بھی حالتِ اجتماع میں الگ الگ ہوتے تھے اور امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو اپنے ضمن میں شامل نہ کرتی تھی، بخلاف حنفیہ کے کہ ان کی نماز تضمن پر مبنی اور الامام ضامن کا مصداق ہے۔

فرمایا: امام بخاری نے سترة الامام سترة لا من خلفه باندھا ہے، امام بخاری نے اس کو اپنی کڑی شرط روایت کی وجہ سے بطور حدیث تخریج نہیں کی اور ابن ماجہ نے بطور حدیث تخریج کی ہے اور یہ حدیث بھی نماز جماعت کو شخص واحد کی سی نماز قرار دیتی ہے۔

یہ سب تفصیل ہم نے صرف اس لئے ذکر کی ہے کہ نماز جماعت کی اہمیت واضح ہو اور یہ بھی کہ حنفیہ نے جو نماز جماعت کی حقیقت شرعیہ سمجھی ہے وہی زیادہ صحیح ہے اور ائمہ حنفیہ کو جو اعلم بمعانی الحدیث کہا گیا ہے وہ ایسے مباحث میں زیادہ واضح ہو جاتا ہے جن میں انہوں نے دوسرے سب ائمہ سے الگ مسلک اختیار کیا ہے اسی لئے علامہ محدث شیخ معین سندی کو اقرار کرنا پڑا کہ ائمہ سابقین ولاحقین میں سے کوئی بھی امام ابوحنیفہؒ کی دقیق النظری کا مقابلہ نہیں کر سکتا (دراسات اللبیب ص ۴۴۵) حضرت استاذ الاساتذہ شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد بھی پہلے گزر چکا ہے کہ جس مسئلہ میں امام صاحب کی رائے سب سے الگ ہوتی ہے، اس کو میں ان کی دقت نظر واصابت الرائے کی وجہ سے سب سے زیادہ اہمیت دیتا ہوں، پھر جن مسائل میں دوسرے بھی ان کے موافق ہیں وہ تو بدرجہ اولیٰ زیادہ قوی ہوں گے، اس کے بعد ہم دس احادیث وآثار بالاختصار مع حوالوں کے ذکر کرتے ہیں جس سے مسلک حنفیہ کی قوت اور نماز جماعت کا واحد بالعدد کے درجہ میں ہونا واضح ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(۱) حدیث انما جعل الامام يتم به فلا تخلفوا عليه (بخاری ومسلم) امام اس لئے ہے کہ اس کی اقتداء واتباع کی جائے، لہٰذا اس کے خلاف مت کرو، حافظ ابن حجرؒ نے قاضی بیضاوی شافعیؒ کا قول نقل کر کے لکھا کہ اس کا مقتضی یہ کہ امام کی کسی حالت میں بھی مخالفت نہ کی جائے۔ (فتح ۱۲۲ ج ۲)

(۲) حدیث يصلون لكم فان اصابوا فلكم وان اخطئوا فلكم وعليهم (بخاری باب اذا لم يتم الامام واتم من خلفهم ص ۹۶) حافظ نے لکھا کہ امام شافعی نے اسی حدیث کے معنی بروایت ابی ہریرہؓ مرفوعاً یہ نقل کئے: ياتي قوم فيصلون لكم فان اتموا كان لهم ولكم وان نقصوا كام عليهم ولكم (فتح ص ۱۲۹ ج ۲)

یعنی مقصدِ شارع علیہ السلام اتمام ونقصِ صلوٰۃ ہے، وجود وعدمِ صلوٰۃ نہیں، کما حققہ الشیخ الانورؒ اس کے بعد علامہ نووی اور ابن حزم وغیرہ کی تاویلات کیلئے کوئی گنجائش نہیں رہتی، کیونکہ اس مسئلہ میں سب سے آگے امام شافعیؒ ہی تھے۔

(۳) حدیث الامام ضامن (مسند احمد وطبرانی کبیر، ورجاله موثقون كما في مجمع الزوائد ص ۲ ج ۲) امام ضامن وذمہ دار جب ہی ہو سکتا ہے کہ اس کی صحت وفساد نماز کا اثر مقتدی کی نماز پر پڑ سکتا ہو۔

(۴) اثر حضرت عمرؓ کہ نماز مغرب میں قراءت کرنا بھول گئے، پھر سب کے ساتھ نماز لوٹائی (طحاوی) امام طحاوی نے کہا کہ اگر ترک قراءت سب کے لئے موجب اعادہ ہو سکتا ہے تو بغیر طہارت نماز پڑھا دینا بدرجہ اولیٰ موجب اعادہ ہوگا۔

(۵) اثر حضرت علیؓ کہ آپ نے بحالت جنابت نماز پڑھائی، پھر اعادہ کیا اور دوسروں کو بھی لوٹانے کا حکم فرمایا (مصنف عبدالرزاق کمافی نصب الرایہ ص ۶۰ ج ۲)

(۶) قول حضرت علیؓ کہ جو شخص حالت جنابت میں نماز پڑھا دے اور وہ لوٹائے اور سب مقتدی بھی نماز کا اعادہ کریں گے (کتاب الآثار امام محمد ص ۳۵۹ ج او مصنف ابن ابی شیبہ)

(۷) قول ابراہیمؒ: امام کی نماز فاسد ہو جائے تو مقتدیوں کی بھی فاسد ہوگی (کتاب الآثار امام ابی یوسف ص ۲۰ کتاب الآثار امام محمد ص ۳۵۷ ج ا و کتاب الحجہ و ذکرہ السیوطی مرفوعا فی کنز العمال ص ۱۳۶ ج ۴)

(۸) قول عطا بن ابی رباحؒ: جو شخص بے وضو نماز پڑھادے، وہ اعادہ کرے اور دوسرے لوگ بھی اعادہ کریں (کتاب الآثار امام محمد ص ۳۶۰ ج ا)

(۹) حدیث سترة الامام سترة لمن خلفه (اوسط طبرانی کمافی مجمع الزوائد ص ۶۲ ج ۲)

(۱۰) حدیث من كان له امام فقراءة الامام له قرائة (۔۔۔ص ۱۱۱ ج ۲) اس روایت میں اگرچہ ضعف ہے لیکن دوسری قوی روایات "مالی انازع القرآن" وغیرہ اسی کی تقویت ہو جاتی ہے "تلک عشرة کاملة" اور یہ دونوں آخری احادیث ہم نے اس لئے ذکر کیں ہیں تا کہ امام کی نماز کا قوی رابطہ و علاقہ مقتدیوں کی نماز کے ساتھ واضح ہو جائے باقی ابحاث آئندہ آئیں گی، ان شاء الله تعالیٰ وهو ولی التوفيق.

باب نقض اليدين من غسل الجنابة

(غسل جنابت کے بعد ہاتھوں سے پانی جھاڑنا)

(۲۷۰) حدثنا عبدان قال اخبرنا ابو حمزة قال سمعت الاعمش عن سالم بن ابی الجعد عن كريب عن ابن عباس قال قالت ميمونة وضعت للنبی صلی الله عليه وسلم غسلاً فسترته بثوب وصب علىٰ يديه فغسلهما ثم صب بيمينه على شؤاله فغسل فرجه فضرب بيده الارض فمسحها ثم غسلها فمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم صب على راسه وافاض علىٰ جسده ثم تنحی فغسل قدميه فناولته ثوبا فلم ياخذه فانطلق وهو ينفض يديه:

ترجمہ: حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے لئے غسل کا پانی رکھا اور ایک کپڑے سے پردہ کر دیا، پہلے آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا، اور انہیں دھویا پھر داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ میں پانی لیا اور شرمگاہ دھوئی اور پھر ہاتھ کو زمین پر رگڑا اور دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور چہرہ اور بازو دھوئے، پھر سر پر پانی بہایا اور سارے بدن کا غسل کیا اس کے بعد ایک طرف ہو گئے اور دونوں پاؤں دھوئے اس کے بعد میں نے آپ ﷺ کو ایک کپڑا دینا چاہا تو آپ ﷺ نے نہیں لیا اور آپ ﷺ ہاتھوں سے پانی جھاڑنے لگے۔

تشریح: حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس حدیث سے وضو و غسل کے پانی جھٹکنے کا جواز پر استدلال کیا ہے اور یہ اوائل غسل میں بھی گزر چکی ہے (فتح ص ۲۶۶ ج ا)

محقق عینی نے لکھا کہ امام بخاری اس حدیث کو اسی کتاب الغسل کے اندر ۶ مرتبہ پہلے ذکر کر چکے ہیں، یہ ساتواں موقع ہے اور آٹھویں بار پھر (چند احادیث کے بعد نمبر ۲۷۴ پر ابدان سے ہے) روایت کریں۔ یہ سب ایک ہی حدیث ہے جس کو امام بخاری اپنے متعدد شیوخ سے روایت کیا ہے، الفاظ مختلف ہیں اور ہر طریق کو الگ ترجمہ و عنوان سے لیا، اور حدیث الباب کے راوی ابو حمزہ کا نام محمد بن میمونہ السکری المروزی ہے، ان کا لقب "سکری" اس لئے نہیں تھا کہ وہ شکر فروخت کرتے تھے بلکہ شیرینی کلام کے سبب سکری مشہور ہو گئے، اور بعض نے کہا کہ وہ اپنے آستین میں شکر اٹھاتے تھے، ابن مصعب نے کہا کہ مجاب الدعوة تھے۔

علامہ نے لکھا "مناسبت تو ظاہر ہے کہ یہ سب ابواب احکام غسل سے ہی متعلق ہیں اور مطابقت ترجمہ حدیث سے بھی ظاہر ہے کہ ترجمہ کا فقہی فائدہ کیا ہے؟ تو وہ میرے نزدیک یہ ہے کہ پانی کے جھٹکنے جیسے فعل کو اثرِ عبادت کو ایک طریق پھینکنا اور جھٹکنا نہ سمجھا جائے لہٰذا اس کا جواز بتلا دیا گیا، اور اسی سے اس شخص کے قول کا بھی رد ہو گیا جس نے سمجھا کہ حضور ﷺ نے کپڑے سے جسم کو اس لئے خشک نہیں کیا تھا کہ آثار عبادت کو اس پر باقی رہنے دیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ آپ نے اس سے احتراز اس لئے فرمایا تھا کہ تعیش پسند متکبروں کے طریقوں سے دور رہیں، (عمدہ ص ۴۵ ج ۲)

ہم نے پہلے ذکر کیا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی وضو غسل کے بعد تولیہ ورومال کے استعمال کو جائز غیر اولی بتلایا تھا اسی کی طرف محقق عینی نے بھی اشارہ فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

باب من بداء بشق راسه الایمن فی الغسل

(جس نے اپنے سر کے داہنے حصے سے غسل شروع کیا)

(۲۷۱) حدثنا خلاد بن یحییٰ قال حدثنا ابراهیم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن صفیه بنت شیبة عن عائشةؓ قالت کنا اذا اصاب احدانا جنابة اخذت بیدها ثلاثاً فوق راسها ثم تاخذ بیدها علی شقها الایمن و بیدیها الاخری علی شقها الایسر.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم (ازواج) میں سے کسی کو اگر جنابت لاحق ہوتی تو وہ پانی ہاتھوں میں لے کر سر پر تین مرتبہ ڈالتیں اور پھر ہاتھ میں پانی لے کر اپنے داہنے حصے کا غسل کرتیں اور دوسرے ہاتھ سے بائیں حصے کا غسل کرتیں

تشریح: مقصد یہ ہے کہ غسل میں بھی وضوء وغیرہ کی طرح مسنون طریقہ داہنی جانب سے شروع کرنا ہے حافظ ابن حجر نے لکھا یہاں اعتراض ہوسکتا ہے کہ حدیث الباب سے تو جسم کے داہنے جانب کو پہلے دھونا مذکور ہے، حالانکہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں صرف سر کے داہنی حصہ کو پہلے دھونے کا ذکر کیا تھا، پھر مطابقت کی کیا ضرورت ہے؟ علامہ کرمانی نے اس کا جواب[1] دیا کہ جسم کے داہنے حصہ سے مراد جسم مع سر کے ہے لہٰذا مطابقت ہوگئی کہ سر بھی اس میں داخل تھا، اس جواب کو نقل کر کے حافظ نے اپنی رائے یہ لکھی کہ بظاہر امام بخاری نے حدیث میں تین بار سر دھونے کے ذکر ہی سے تقسیم سمجھی ہے کہ پہلے صرف سر ہی کے داہنے حصہ کو تین بار اور پھر بائیں حصہ کو تین بار دھو لیتے تھے، اس کے بعد جسم کے داہنے حصہ کو اور پھر بائیں کو دھوتے تھے، چنانچہ پہلے باب من بداء بالحلاب میں بھی یہ بہ صراحت گزر چکا ہے کہ حضور علیہ السلام نے پہلے سر کے داہنے حصہ سے شروع فرمایا، واللہ اعلم (فتح الباری ص ۲۶۶ ج ۱)

فائدہ مہمہ: باب مذکور کے تحت امام بخاریؒ نے کوئی حدیث مرفوع ذکر نہیں کی، بلکہ صرف حضرت عائشہؓ کے اس ارشاد پر اکتفا کیا کہ ہم (یعنی ازواج مطہرات) میں سے جب کسی کو غسل جنابت کرنا ہوتا تھا تو اس اس طرح کیا کرتے تھے، محقق عینی اور حافظ نے لکھا کہ اسی ارشاد کو حدیث مرفوع کا درجہ حاصل ہے، کیونکہ بظاہر حضور علیہ السلام اس پر مطلع تھے۔ (عمدہ ص ۴۶ ج ۲ و فتح الباری ص ۲۶۶ ج ۱)

حافظ نے مزید لکھا کہ:۔ اس سے امام بخاری کا یہ مسلک ظاہر ہوا کہ وہ قول صحابی "کنا نفعل" (ہم ایسا کیا کرتے تھے) کو حدیث مرفوع کے حکم میں قرار دیتے ہیں، خواہ وہ اس فعل کو حضور علیہ السلام کے زمانہ کی طرف منسوب کرے یا نہ کرے، اور یہی مسلک حاکم کا بھی ہے (فتح الباری ص ۲۶۶ ج ۱)

صحابہ کرام کے اقوال وافعال حجت ہیں

ہم پہلے کئی جگہ لکھ چکے ہیں کہ امام اعظمؒ اور دوسرے ائمہ حنفیہ کی فقہ قرآن وحدیث اور آثار صحابہ و اجماع وقیاس کی روشنی میں مرتب و مدون ہوئی ہے اور ائمہ حنفیہ نے خاص طور سے قرآن وحدیث کی تعیین مراد میں آثار واقوال صحابہ سے مدد لی ہے، اور گو امام بخاری نے تالیف

---

[1] محقق عینی نے بھی اسی جواب کو ذکر کیا ہے، اور غالباً انہوں نے علامہ کرمانی نے بھی اس جواب کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ باب من بداء بالحلاب والی حدیث میں بداء بشق راسه الایمن میں یہی بات طے شدہ نہیں ہے کہ اس سے مراد سر دھونا یا خوشبو کا استعمال ہے، دوسرے وہاں بھی دھونے کی صورت میں یہ ممکن ہے کہ مراد سر کے داہنے حصہ سے شروع کر کے داہنے حصہ جسم کو بھی ساتھ ہی دھونا ہو اور پھر بائیں حصہ راس سے شروع کر کے پورے بائیں حصہ جسم کو دھویا ہو لیکن اختصار کر کے لفظ بداء بشق راسه الایمن روایت کیا گیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ (مؤلف)

صحیح بخاری شریف کی بنیاد مجرد صحیح پر رکھی ہے، مگر جہاں وہ خود چاہتے ہیں اور اپنے مسلک کی تقویت دیکھتے ہیں تو ترجمۃ الباب میں اقوال و آثار کو بھی ضرور لاتے ہیں، اور یہاں آپ نے دیکھا کہ قول صحابی مذکور ہی کو حدیث مرفوع کے قائم مقام کر دیا ہے پھر حافظ نے اور بھی زیادہ وضاحت امام بخاری وحاکم کے مسلک کی کر دی ہے، اس کی باوجود اہل حدیث پر یہ بات بیشتر مباحث ومسائل میں بڑی گراں گزری ہے کہ حنفیہ نے اقوال وآثار صحابہ سے تقویت حاصل کی فیا للعجب!

دوسری طرف یہی بات اس دور کے ان متنورین پر بھی حجت ہے، جو اقوال وآثار صحابہ کی حجیت سے انکار کے لئے بعض صحابہ کی کمزوریوں کو آڑ بناتے ہیں، کیونکہ لغزشوں کی بات بالکل الگ ہے، نہ ان کو کوئی معصوم مانتا ہے لہٰذا انوار و مستثنیات کو نمایاں کر کے صحابہ کرام پر جرح وتنقید کا دروازہ کھولنا کسی طرح موزوں نہیں ہے۔ ''مؤلف''

باب من اغتسل عريانا وحده في الخلوة ومن تستر والتستر افضل وقال بهز عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم الله احق ان يستحيي منه من الناس

(جس نے خلوت میں ننگے ہو کر غسل کیا اور جس نے کپڑا باندھ کر کیا، اور کپڑا باندھ کر غسل کرنا افضل ہے، بہز نے بواسطہ والد وجدّ نبی علیہ السلام سے روایت کی کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کے مقابلے میں زیادہ مستحق ہے کہ اس سے حیا کی جائے)

(۲۷۲) حدثنا اسحق بن نصر قال حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن ابی هريرة عن النبی صلی الله عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الىٰ بعض وكان موسىٰ صلى الله عليه وسلم يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسىٰ ان يغتسل معنا الا انه ادر فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه علىٰ حجر ففر الحجر بثوبه فجمع موسىٰ فى اثره يقول ثوبى يا حجر حتى نظرت بنو اسرائيل الى موسى وقالوا والله ما بموسىٰ من باس و اخذ ثوبه و طفق بالحجر ضربا قال ابو هريرة والله انه لندب بالحجر ستة او سبعة ضربا بالحجر وعن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال بينا ايوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحتثى فى ثوبه فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى بى عن بركتك ورواه ابراهيم عن موسىٰ بن عقبة عن صفوان عن عطآء بن يسار عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم بينا ايوب يغتسل عريانا:

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ نبی کریم علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ بنی اسرائیل ننگے ہو کر اس طرح نہاتے تھے کہ ایک شخص دوسرے کو دیکھتا ہوتا، لیکن حضرت موسیٰ تنہا غسل فرماتے، اس پر انہوں نے کہا کہ بخدا موسیٰ کو ہمارے ساتھ غسل کرنے میں یہ چیز مانع ہے کہ آپ آماس خصیہ میں مبتلا ہے، ایک مرتبہ موسیٰ علیہ السلام غسل کے لئے تشریف لے گئے اور آپ نے اپنے کپڑوں کو ایک پتھر پر رکھ دیا، اتنے میں پتھر کپڑوں سمیت بھاگنے لگا اور موسیٰ علیہ السلام بھی اس کے پیچھے بڑی تیزی سے دوڑے، آپ کہتے جاتے تھے اے پتھر میرا کپڑا، اے پتھر میرا کپڑا، اتنے میں بنی اسرائیل نے موسیٰ کو بغیر پوشاک کے دیکھ لیا اور کہنے لگے کہ بخدا موسیٰ کو کوئی بیماری نہیں ہے اور موسیٰ علیہ السلام نے کپڑا اپالیا اور پتھر کو مارنے لگے، ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ بخدا اس پتھر پر چھ یا سات مار کا اثر باقی تھا اور ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ وہ نبی کریم علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ ایوب علیہ السلام غسل فرما رہے تھے کہ سونے کی ٹڈیاں آپ پر گرنے لگیں، حضرت ایوب علیہ السلام انہیں کپڑے میں سمیٹنے لگے، اتنے میں ان کے رب نے آواز دی، اے ایوب علیہ السلام! کیا میں نے تمہیں اس چیز سے بے نیاز نہیں کر دیا تھا جسے تم دیکھ رہے ہو، ایوب نے جواب دیا ہاں تیرے غلبہ اور بزرگی کی قسم، لیکن تیری برکت سے میرے لئے بے

نیازی کیونکر ممکن ہے اور اس حدیث کی روایت ابراہیم، موسیٰ بن عقبہ سے وہ صفوان سے وہ عطاء بن یسار سے وہ ابو ہریرہ سے اور وہ نبی کریم علیہ السلام سے اس طرح کرتے ہیں" جبکہ حضرت ایوب علیہ السلام ننگے ہو کر غسل فرمار ہے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاری کی غرض اس ترجمۃ الباب سے الگ کھلی فضا کے اندر یا ایسی جگہ جہاں لوگوں کے آنے جانے کا موقع واحتمال نہ ہو غسل کرنے کا حکم بتلانا ہے یعنی جواز اور معصیت نہ ہونا، تاہم مراسیل ابی داؤد میں ہے کہ اگر فضا میں غسل کرے تو اپنے گرد خط ہی کھینچ لے کیونکہ وہاں بھی خدا کے بندوں میں سے موجود ہوتے ہیں جس سے شرم کرنی چاہیے،

تستر مستحب ہے

مطلوب شرعی تو تستر ہی ہے، گو تنہائی میں بہ صورت مذکور غسل کر لینا معصیت نہ ہوگا۔

غسل کے وقت تہد باندھنا کیسا ہے؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض علماء نے تستر کے استحباب میں تنہائی کے اندر تہد باندھنے کو بھی داخل کیا ہے، لیکن ہمارے استاد حضرت شیخ الہند فرماتے تھے کہ یہ اس میں داخل نہیں ہے کیونکہ تنہائی یا غسل خانہ میں تو تستر یوں بھی حاصل ہے، میرے نزدیک بھی غسل خانہ میں تہد باندھنے کا قول استحباب محتاج دلیل ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں بھی تستر تہد باندھے کی صورت سے منقول نہیں ہے۔

''اللہ احق'' پر فرمایا کہ حق سبحانہ وتعالیٰ اگر چہ مخلوق کے کھلے اور چھپے ہر امر پر مطلع ہے، اور س کے لحاظ سے دونوں حالتوں میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے، تاہم ادب یہی ہے کہ اس کی ذات سے بھی (جل مجدہ) شرم وحیا کا معاملہ رکھا جائے جس طرح لوگوں سے کیا جاتا ہے۔

عریاناً غسل کیسا ہے؟

"یغتسلون عراۃ" ' پر فرمایا: غالباً یہ واقعہ بنی اسرائیل کا وادئ تیہ میں قیام کے زمانے میں پیش آیا ہے کہ وہاں عمارتیں اور مکان نہ تھے ،حافظ ابن حجر نے لکھا کہ بظاہر ایک دوسرے کے سامنے ننگے ہو کر غسل کرنا ان کی شریعت میں جائز ہوگا، ورنہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ضرور ان کو اس سے روکتے اور خود ' حضرت موسیٰ علیہ السلام تنہا غسل اس کے افضل ہونے کی وجہ سے کرتے ہوں گے، ہمارے نزدیک ابن بطال وقرطبی کی یہ رائے درست نہیں کہ بنی اسرائیل اس بارے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نافرمانی کرتے تھے، (فتح الباری ص ۲۶۷ ج ۱)

ہر چیز میں شعور ہے

"ثوبی حجر" پر فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ جمادات میں بھی شعور ہے، لیکن وہ فقط علم حضوری کے درجہ کا ہے اور ہر چیز کے اندر شعور کا ہونا شریعت سے ثابت ہے، جس کا انکار بجز ابن حزم اندلسی کے کسی اور نے نہیں کیا ہے۔

ابن حزم کا تفرد

ابن حزم نے کہا کہ جن وانس وملک کے سوا کسی چیز میں شعور نہیں ہے اور فلاسفہ نے کہا کہ حیوانات میں قوت حافظہ نہیں ہے، فرمایا کہ ان کا بھی یہ قول جہل صریح ہے۔

عریانی کا خلاف شان نبوت ہونا

اس کے بعد یہ سوال ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے اس پتھر سے ایسی حرکت کیوں کرائی کہ جس کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو عریاں ہونا

پڑا، حالانکہ یہ وقاحت و بے شرمی کی بات ایک نبی کی شایان شان نہ تھی، اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی مشیت کا اقتضاء ہوا کہ وہ اپنے نبی کو اس عیب سے بری ثابت کر دے جس کی تہمت وہ لگاتے تھے، یعنی خصیوں کا ورم (یا دوسرا عیب جو مرد کامل میں نہیں ہوتا) اور اس کی صورت بغیر اس کے نہ تھی کہ وہ ان کو عریانی کی حالت میں دیکھ لیتے، لہٰذا حق تعالیٰ نے مذکورہ بالا مصلحتِ خاصہ کے تحت عریانی کو بہتر و نافع جانا بہ نسبت تستر کے، جس کی وجہ سے وہ لوگ ان کی طرف سے تردد و شک میں رہتے اور ممکن تھا کہ ایسے شکوک کے باعث[1] وہ ان کی نبوت میں بھی یقین نہ کرتے کیونکہ انبیاء علیہ السلام سب ہی کامل الخلقت اور عیوب انسانی سے بری ہوتے ہیں، دوسرے یہ کہ غسل کے وقت عریانی ان کے یہاں عیب اور بے شرمی کی بات بھی نہ تھی، وہ اس کے عادی تھے، اس لئے خود ان کے دستور و عادت کے تحت حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عریاں ہو جانا بھی خلافِ شانِ نبوت نہ تھا، لہٰذا ان کا طعن و اتہام دفع کرنے کے لئے اس فی نفسہ خلافِ شانِ نبوت امر کو گوارا کر لیا گیا۔

"واللہ انہ لندب بالحجر ستۃ او سبعۃ ضربا بالحجر" حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا: واللہ! حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پتھر پر مار کے چھ یا سات نشانات اور لکیریں پڑ گئیں تھیں)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ندب کا ترجمہ ہمارے زبان میں لکیریں مناسب ہے، اور میرے نزدیک صرف لکیریں اور نشان ہی پڑے، اس لئے کہ اس پتھر[2] سے چشموں کا پھوٹنا مقدر تھا۔ ورنہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بحالت غضب اس پر مار پڑنا اس کی فناء کیلئے کافی تھا، سب کو معلوم ہے کہ ایک شخص کے صرف تھپڑ مار دیا تھا تو وہ مر گیا تھا، اور ملک الموت کے تھپڑ مارا تھا تو اس کی آنکھ پھوٹ گئی تھی، اور ہمارے حضور علیہ السلام نے غزوہ احد کے موقع پر ایک شخص کی طرف[3] صرف نیزہ سے اشارہ کر دیا تھا تو وہ لڑکھڑاتا ہوا گر گیا تھا اور شور وواویلا کرتے ہوئے سوختہ جان ہو کر مر گیا تھا اسی وجہ سے کہا گیا کہ سب سے بدتر مقتول وہ ہے جس کو کوئی نبی قتل کرے، اور اسی لئے حضور علیہ السلام کے ہاتھوں سے کسی کا قتل ہونا ثابت نہیں ورنہ وہ بدترین مقتول ہوتا۔

"لاغنی بی عن برکتک" فرمایا: حضرت ایوبؑ کا سلام مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت معنی خیز لطیف و برمحل اور شان نبوت کے مناسب ہے، جس طرح عصائے موسیٰ کے اژدہا بن جانے پر حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا تھا خذھا و لاتخف، اور حضرت موسیٰ نے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر اس کو پکڑنے کا ارادہ کیا تو ندا آئی الا تعتمد بنا (کیا ہم پر بھروسہ نہیں کرتے) آپ نے کہا "بلی ولکنی بشر خلقت من ضعف" (ضرور آپ پر بھروسہ ہے مگر میں بشر ہی تو ہوں کہ کمزوری میری خلقت میں ہے) یا جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بلی ولکن لیطمئن قلبی کہا تھا، درحقیقت یہ انبیاء ہی کی شان ہے جن پر حق تعالیٰ کی طرف سے جوابات الہام کئے جاتے ہیں، ورنہ خدائے تعالیٰ کی جناب میں تو کسی کی مجال دم زدن بھی نہیں ہے چہ جائیکہ کوئی بات کرنا یا جواب دینا، پھر ایسا برجستہ یا برمحل جواب دینا تو صرف ان ہی نفوسِ قدسیہ کا حق ہے۔

---

[1] حافظ ابن حجر نے لکھا: کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس قصہ سے معلوم ہوا کہ علاج براءت عیب کی ضرورت کے وقت شرم گاہ کی طرف دیکھنا درست ہے، مثلاً زوجین میں سے کوئی دوسرے کے متعلق فسخ نکاح کے لئے برص کا دعویٰ کرے تو اس کی تحقیق کے لئے دیکھنا درست ہے اور معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی خلقت و اخلاق کے اندر غایت کمال ہوتے ہیں اور جو کوئی ان کی طرف کسی نقص وعیب خلقت کو منسوب کرے گا وہ ان کو ایذاء دینے والوں میں سے ہوگا، اور اس کے مرتکب پر کفر کا خوف ہے الخ (فتح الباری ص ۲۷۷ ج ۲)

محقق عینی نے بھی حدیث مذکور سے جوازِ مشی عریانا للضرورۃ' جوازِ نظر الی العورۃ عند الضرورۃ للمداواۃ وغیرہا' تنزہ الانبیاء علیہم السلام عن النقائص والعیوب الظاہرۃ والباطنۃ اور نسبت نقص وعیب الی الانبیاء کو ایذاء کا مصداق قرار دے کر اس سے خوف کفر ثابت کیا ہے (عمدہ ص ۳۰۲ ج ۱۵ منیریہ)

[2] حضرت سعید بن جبیر سے منقول ہے کہ جس پتھر پر کپڑے رکھے تھے وہ پتھر سفر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس ہی رہا کرتا تھا اور وقت ضرورت اس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصا مارنے سے پانی بھی نکل آیا کرتا تھا واللہ تعالیٰ اعلم (عمدہ ص ۱۱، ج ۲)

[3] اس شخص نے حضور علیہ السلام کو یا محمد کہہ کر مبارزت و مقابلہ کیلئے پکارا تھا (مؤلف)

بحث ونظر: حافظ ابن حجر نے لکھا: امام بخاری کے تستر کو افضل لکھنے سے معلوم ہوا کہ عریاناً غسل حدِ جواز میں ہے اور یہی اکثر علماء کی رائے ہے اور اس بارے میں خلاف ابن ابی لیلیٰ کا ذکر ہوا ہے (فتح الباری ص ۲۶۶ ج ۱)

محقق عینی نے لکھا: تستر کے افضل ہونے میں تو اختلاف ہی نہیں ہے جیسا کہ امام بخاری نے بھی لکھا اور خلوت میں جواز غسل عریاناً ہی کے قائل امام مالک امام شافعی اور جمہور علماء بھی ہیں، البتہ ابن لیلیٰ نے اس مسلک کی تضعیف کی ہے اور علامہ ماوردی نے اس کو اپنی اصحاب شافعیہ کے لئے وجہ وعلت بنایا ہے اس صورت کے لئے کہ کوئی شخص بغیر ازار کے پانی میں گھس کر غسل کرنے لگے اور اس کیلئے ایک حدیث ضعیف سے استدلال کیا ہے الخ (عمدہ ۷۴ ج ۲)

علاوہ غسل یا دوسری ضرورت کے کشف عورۃ کا مسئلہ

بغیر ضرورت غسل وغیرہ خلوت میں بھی کشف عورۃ مکروہِ تنزیہی یا تحریمی ہے اور امام شافعی سے تو حرمت کا قول بھی منقول ہے (لامع ص ۱۱۱ ج ۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد

لامع دراری ص ۱۱۲ ج ۱ میں تقریر مولانا محمد حسن مکیؒ کے حوالہ سے حضرت کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ خلوت میں غسل کے وقت ترک یا تستر اولیٰ ہے کیونکہ نبی کریم علیہ السلام نے کبھی خلوت میں تستر نہیں کیا ہے اور امام بخاری کے قول افضلیت تستر کا محمل یہ ہے کہ ایک شخص اپنے گھر میں تنہا بیٹھا ہوا لکھ پڑھ رہا ہو یا صحرا میں اکیلا ہو، تب اس کے لئے تستر عریانی سے افضل ہے کیونکہ غسل وغیرہ کی کوئی ضرورت اس کے لئے نہیں ہے واللہ احق ان یستحییٰ منه.

حضرت شیخ الحدیث دامت ظلہم کا ارشاد

مشائخ کا اس میں اختلاف ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام ازار کے ساتھ غسل فرماتے تھے یا بغیر ازار کے، اول[1] کی طرف شیخ قدس سرہ کا میلان تھا اور انہوں نے اس کیلئے حضور اکرم علیہ السلام کے آبِ غسل کی قلت سے استدلال کیا ہے کیونکہ ازار کے ساتھ تھوڑا پانی کافی نہیں ہوسکتا اور ابن عابدین نے کہا نبی اکرم علیہ السلام کے حال سے یہ ہے کہ آپ بغیر ساتر کے غسل نہ فرماتے تھے (لامع ص ۱۱۳ ج ۱)

حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ایذاء بنی اسرائیل

بنی اسرائیل کے جس طعن وعیب جوئی کا ذکر اوپر ہوا ہے، اس کی تائید بخاری کی دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے کیونکہ امام بخاری نے یہی حدیث آیت یـایها الذین امنوا لا تکونوا کالذین اذوا موسیٰ فبرء ہ الله مما قالوا (احزاب) کی تفسیر میں ذکر کی ہے (بخاری کتاب التفسیر ص ۷۰۸) لیکن دوسری روایت سے ایذاء مذکور کے مصداق دوسرے امور بھی نقل ہوئے ہیں، چنانچہ ابن ابی حاتم کی روایت علیؓ سے معلوم ہوا ہے کہ حضرت ہارون علیہ السلام کی الگ ایک پہاڑی پر وفات ہوجانے پر بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تہمت قتل رکھ دی تھی، پھر جب حق تعالیٰ نے فرشتوں کے ذریعہ نعش ان کے سامنے کردی تو بنی اسرائیل کو اطمینان ہوا، کیونکہ ان پر قتل کا کوئی نشان نہ تھا۔

اس کے علاوہ ایک روایت حضرت ابن عباسؓ اور سدی سے کتب تفاسیر میں نقل ہوئی ہے کہ قارون نے ایک عورت کو روپیہ دے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تہمت زنا لگوائی تھی، پھر حق تعالیٰ نے اس عورت کے ذریعہ اس بے بنیاد اتہام کو رفع کرادیا تھا۔

محاکمہ: حافظ ابن کثیر نے احتمالات بالا کا ذکر کر کے لکھا: میں کہتا ہوں کہ ایذا سے مراد یہ سب امور ہوسکتے ہیں (بلکہ دوسرے بھی جو

---

[1] غالباً کتابت کی غلطی سے یہاں بجائے ثانی کے اول ہوگیا ہے، کما لا یخفی (مؤلف)

موجب ایذا ہوئے ہوں) (تفسیر ص ۵۶۱ ج ۳) اور شان نزول کے لئے بھی کسی ایک واقعہ کا مخصوص ہونا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے (قصص القرآن ص ۵۰۰ ج ۱)

راوی بخاری عوف کا ذکر

امام بخاری نے یہاں حدیث الباب کی روایت بواسطہ عبدالرزاق عن معمر عن ہمام بن منبہ عن ابی ہریرہؓ ذکر کی ہے، پھر کتاب التفسیر ص ۷۰۸ میں بواسطہ اسحٰق بن ابراہیم عن روح عن عبادہ، عن عوف، عن الحسن ومحمد وخلاس، عن ابی ہریرہؓ سے ذکر کی ہے

علامہ عبدالوہاب نجار نے قصص الانبیاء میں ص ۲۸۱ سے ص ۲۹۱ تک ایذاء بنی اسرائیل پر بحث کی ہے اور مصر کی ایک علمی لجنہ کی طرف سے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے غسل عریانا کے واقعہ پر عقلی ونقلی تنقید کی گئی ہے اس کو بھی ذکر کیا ہے اور جوابات دیئے ہیں، یہ بحث علماء کے لیے قابل دید ہے۔ ہم یہاں تنقید کا صرف ایک جز نقل کرتے ہیں پتھر کے کپڑے لے کر بھاگنے کے بارے میں حدیث ضرور وارد ہوئی ہے مگر اس کے رجال میں عوف بھی ہیں جن کے متعلق تذہیب التہذیب میں شیعی رافضی وشیطان کے الفاظ لکھے گئے ہیں نجار صاحب نے جواب دیا کہ حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں لکھا عوف ثقہ ثبت تھے اور اگرچہ وہ قدری وشیعی تھے مگر اصحاب ستہ نے ان سے احتجاج کیا ہے الخ اور علامہ نووی نے بھی روایت مبتدع غیر داعیہ کے ساتھ احتجاج کو صحیح قرار دیا ہے لہٰذا روایت مذکور صحیح ہے

دوسرے یہ کہ بخاری ومسلم میں یہ حدیث اس طریق کے علاوہ اور بھی دو طریقوں سے مروی ہوئی ہے اور عوف کا واسطہ صرف ایک طریق بخاری میں ہے لہٰذا اس کے تسلیم ضعف پر بھی حدیث کا ضعف دوسرے طرق کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے (۲۸۲)

ضعیف راوی کی وجہ سے حدیث بخاری نہیں گرتی

یہ وہی بات ہے جس کا ذکر ہم پہلے حضرت شاہ صاحب کے ارشاد سے بھی نقل کر چکے ہیں کہ صحیح بخاری کے رواۃ میں اگرچہ متکلم فیہم اشخاص بھی ہیں مگر بخاری کی حدیث ان کی وجہ سے گرے گی نہیں کیونکہ دوسرے طرق سے ایسی روایات کی توثیق ہو چکی ہے لہٰذا مجموعی حیثیت سے یہ دعویٰ صحیح ہے کہ بخاری کی تمام احادیث قابل احتجاج واستدلال ہیں۔

فوائد واحکام

محقق عینی نے حدیث الباب سے جن علمی فوائد واحکام کا استنباط ذکر کیا ہے وہ یہ ہیں۔

(۱)۔ خلوت میں جہاں لوگوں کی نظریں نہ پڑیں غسل وغیرہ کرنے کیلئے عریاں ہونے کی اباحت واجازت معلوم ہوئی

(۲)۔ ضرورت کے وقت قابل ستر جسم کو دیکھنا بھی درست ہے مثلاً علاج برائے عیب یا اثبات عیب برص وغیرہ کے لیے جن کے فیصلے بغیر دیکھے نہیں ہو سکتے۔

(۳)۔ کسی خبر کو پختہ ظاہر کرنے کے لیے حلف کا جواز۔ جیسے یہاں حضرت ابو ہریرہؓ نے حلف کے ساتھ خبر دی۔

(۴)۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے چند معجزات معلوم ہوئے کہ پتھر ان کے کپڑے لے کر بنی اسرائیل کے مجمع تک چلا گیا حضرت موسیٰ علیہ السلام اس کو پکارتے رہے جیسے وہ سنتا اور سمجھتا ہے اور آپ کے عصا مارنے کے نشانات پتھر پر ظاہر ہوئے

(۵)۔ معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ نے اپنے انبیاء علیہم السلام کو خلقی وخُلقی کمالات سے نوازا ہے اور ان کو تمام عیوب سے پاک ظاہری ونقائص باطنی سے منزہ کیا ہے

(۶)۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بشریت کا بھی ثبوت ہوا کہ اس سے مغلوب ہو کر غصہ میں پتھر کو مارنے لگے (عمدہ ۵۰-۲) پھر محقق

عینی نے دوسری روایت ابی ہریرہؓ کے تحت مندرجہ ذیل احکام ذکر کئے۔

(۱)۔ابن بطال نے فرمایا اس سے عریاں غسل کا جواز معلوم ہوا کہ کیونکہ حق تعالیٰ نے حضرت ایوب علیہ السلام کو ٹڈیاں جمع کرنے پر ملامت کی مگر عریاناً غسل کرنے پر عتاب نہیں فرمایا

(۲)۔اس سے حق تعالیٰ کی کسی صفت کے ساتھ حلف کرنے کا جواز نکلا کہ حضرت ایوب علیہ السلام نے **بلی و عزتک** کہا یعنی خدا کی عزت کی قسم کھائی

(۳)۔داؤدی نے فرمایا کہ اس سے کفاف کی فضیلت فقر پر ثابت ہوئی کیونکہ حضرت ایوب علیہ السلام سونے کی ٹڈیاں دولت کی حرص یا فخر ومباہات کے نظریہ سے نہیں جمع کر رہے تھے بلکہ صرف اپنی ضروریات زندگی کے خیال سے اور پیغمبر کے بارے میں یہ بھی خیال نہیں ہوسکتا کہ اس کو اللہ تعالیٰ وہ دولت دینا کی دیتے جو آخرت میں ان کے حصے سے کم کردی جاتی۔

(۴)۔اس سے حلال مال کی حرص کا بھی جواز معلوم ہوا

(۵)۔غنی کی فضیلت معلوم ہوئی کیونکہ اس کو برکت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا (عمدہ ۵۲-۲)

سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے قرآنی واقعات

تذییل وتکمیل: سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام وہارون علیہ السلام بنی اسرائیل اور فرعون، قارون وہامان کے حالات وواقعات اس قدر اہم، بصیرت افروز اور عبرت آموز ہیں کہ قرآن مجید کی ۳۷ سورتوں کی پانچ سو سے زائد آیات میں ان کا ذکر وتذکرہ ہوا ہے اس لیے بغرض افادۂ علمی وعملی یہاں زیادہ اہم واقعات کو یکجائی طور پر پیش کیا جاتا ہے

واضح ہو کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نہایت جلیل القدر اولوالعزم اور خدا کے محبوب برگزیدہ نبی تھے سورہ اعراف میں ارشاد ہوا "**یا موسیٰ انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی وبکلامی**" (اے موسیٰ میں نے تجھ کو اپنی رسالت وشرف ہم کلامی بخشی کہ سب لوگوں پر ترجیح وبزرگی عطا کی ہے) سورہ طٰہٰ میں فرمایا "**وانا اخترتک**" (میں نے تجھ کو چن لیا) "**قد اوتیت سؤلک یا موسیٰ**" (تیری مانگ ہماری طرف سے پوری کی گئی) "**ولقد مننا علیک مرۃ اخریٰ**" (ہم نے پھر تجھ پر احسان کیا) "**والقیت علیک محبۃ منی ولتصنع علیٰ عینی**" (ہم نے اپنے فضل خاص سے) تجھ پر محبت کا سایہ ڈال دیا کہ اجنبی بھی تجھ سے محبت کرنے لگے اور ہم چاہتے ہیں کہ تو ہماری خاص نگرانی میں پرورش پائے) "**لا تخافا اننی معکما اسمع واریٰ**" (ڈرومت میں تمہارے ساتھ ہوں میں سب کچھ دیکھ اور سن رہا ہوں)

غرض حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جلالت قدر اور وجاہت عنداللہ بے شمار آیات سے ظاہر ہوتی ہے اور احادیث میں بھی آپ کے بڑے مناقب اور فضائل ہیں اور قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات کو اس لئے بہ کثرت پیش کی ہے کہ آنے والی قوموں کے عروج وزوال اور رشد وگمراہی کے بارے میں موعظت وبصیرت مل سکے۔ خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم بنی اسرائیل عظیم ترین شرف اور جاہ جلال رکھنے والی قوم تھی کہ حضرت ابراہیم، حضرت اسحٰق، حضرت یعقوب وحضرت یوسف علیہ السلام ایسے جلیل القدر انبیاء اسی قوم میں سے ہوئے ہیں پہلے ان کا اقتدار ارض مقدس فلسطین وشام میں رہا **اذ جعل فیکم انبیاء وجعلکم ملوکا وآتاکم ما لم یؤت احدا من العالمین** (مائدہ) (اسی نے تم میں انبیاء پیدا کئے، تم کو سلطنتوں کا حکمران بنایا اور تم کو وہ نعمتیں دیں جو دنیا میں کسی کو نہیں دی تھیں) پھر مصر میں حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں اور ان کے بعد بھی بڑا اقتدار بنی اسرائیل کو حاصل رہا غرض مدت دراز تک یہ قوم اپنے دور کی مہذب دینا کے سب سے بڑے حکمران رہے، مگر پھر جب انہوں نے خدا کے احکام سے روگردانی کی عیش وتنعم میں پڑ گئے تو ان پر بزدلی اور

وہن کی حالت مسلط ہوگئی مصر کی بادشاہت قبطی قوم نے حاصل کی اور فراعنہ مصر نے قوم بنی اسرائیل کو غلام بنالیا ایک عرصہ تک یہ لوگ ان کی غلامی میں بسر کرتے رہے اور مستضعفین فی الارض کے مصداق بن گئے جیسا کہ آج بھی بہت سی جگہ مسلمانوں کی حالت ہے

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بعثت و رسالت کے دو بڑے مقصد تھے ایک فراعنہ وقبطیوں کی اصلاح حال اور ان کو دعوت حق دینا، دوسرے بنی اسرائیل کو غلامی سے نجات دلا کر پھر ارض مقدس کیطرف واپس کر کے ان کو راہ ہدایت دکھلانا۔ تا کہ وہ باعزت دینی زندگی بسر کر سکیں اور یہاں یہ نکتہ قابل غور ہے کہ فرعونِ مصر کی غلامی سے نجات دلا کر بھی حضرت حق جل مجدہ اور اس کے پیغمبر برحق نے یہ نہیں چاہا کہ بنی اسرائیل پھر سے مصر میں آباد ہوں کیونکہ وہ اس وقت ارضِ مصر[1] کے ماحول میں رہ کر جو عقائد و اعمال کا بگاڑ بنی اسرائیل میں پیدا ہو چکا تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کی اصلاح کیلئے نہایت ہی صبر وضبط اور غیر معمولی مسلسل جد و جہد سے کام لینا پڑا۔

اب مختصراً حالات پیش کئے جاتے ہیں اور چونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی کے دو دور تھے ایک وہ جس کا تعلق مصری زندگی اور فرعون کے حالات سے ہے دوسرا وہ جو غرقِ فرعون کے بعد اُن کی امت بنی اسرائیل سے متعلق ہے اس لئے ہم بھی ہر دور کے حالات الگ الگ جمع کرتے ہیں واللہ الموفق

حالات و واقعات قبل غرق فرعون

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ولادت اور تربیت: حضرت یوسف علیہ السلام کے عہد سے بنی اسرائیل کی سکونت مصر ہی میں تھی حضرت یوسف علیہ السلام کا داخلہ مصر تقریباً ۱۶۰۰ قبل مسیح میں ہوا تھا اور بنی اسرائیل اس سے تقریباً ستائیس سال بعد مصر پہنچے ہیں اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے[2] زمانہ کا فرعون مصر ریمیسس ثانی اور اس کا بیٹا منفتاح تھا اول کا دور حکومت ۱۲۹۲ ق م پر ختم ہوتا ہے یہی منفتاح (فرعون مصر) بحر قلزم میں غرق ہوا ہے۔ جس کی نعش مصری عجائب خانہ میں آج تک محفوظ ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سلسلہ نسب یہ ہے موسیٰ بن عمران بن لاوی بن یعقوب اور حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حقیقی بڑے بھائی تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش اس زمانہ میں ہوئی کہ فرعون اسرائیلی لڑکوں کو قتل کرنے کا حکم دے چکا تھا اور اس پر سختی سے عمل ہو رہا تھا اس لئے ان کی والدہ اور خاندان والے سخت پریشان تھے کہ ان کی کس طرح حفاظت کریں بہ مشکل تین ماہ گزار کر بالآخر مجبور ہوئے کہ ان کو گھر سے نکال کر روپوش کر دیں چنانچہ حسب الہام خداوندی لکڑی کا ایک صندوق بنا کر اور اس پر اچھی طرح روغن کر کے آپ کو اس میں محفوظ کر کے دریائے نیل میں چھوڑ دیا۔

یہ صندوق تیرتے ہوئے شاہی محل کے کنارے جالگا اور شاہی خاندان کی ایک عورت نے اس کو دریا سے نکلوا کر فرعون کے محل میں پہنچا دیا اور فرعون کی بیوی نے ان کو اپنا بیٹا بنانیکی آرزو میں رکھ لیا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ دودھ پلانے پر مقرر ہوئیں تورات میں ہے کہ دودھ چھڑانے کے بعد ان کو فرعون کی بیٹی کے سپرد کر دیا گیا اور عہد جوانی تک انہوں نے شاہی محل میں تربیت پائی۔

---

[1] اس کتب کے "باب کراھة الاقامة فی الارض الشرک" اور حدیث کے کلمات " لا یترئی نارھما اورا انا بری من کل مسلم یقیم بین اظھر المشرکین" وغیرہ کی وجہ علت بھی سمجھ میں آسکتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے والد بزرگوار اور سب خاندان والے مصر آگئے تھے تو حضرت یوسف علیہ السلام نے ان کے قیام و سکونت کے بجائے شہری مقامات کے دیہات اور الگ تھلگ بستیوں کو پسند کیا تھا کہ اس طرح مصریوں سے الگ رہ کر وہ اپنی مذہبی زندگی پر قائم اور مصری بت پرستی و دیگر مشرکانہ رسوم بداخلاقی اور ان کے مبتذل شہری عادات وخصائل سے دور اور نفور رہیں گے ساتھ ہی اپنی شجاعانہ بدویانہ زندگی کے طرۂ امتیاز کو بھی قائم و باقی رکھ سکیں گے۔ یہ سکونت جشن کے علاقہ میں تھی۔

[2] حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تربیت وغیرہ ریمیسں کے دوم عہد میں ہوئی تھی اس کے مرنے کے بعد من فتاح تخت سلطنت پر بیٹھا تھا اور اسی سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مشہور مناظرات و مکالمات ہوئے ہیں اور وہیں غرق ہوا ہے۔ جس کی نعش اب تک قاہرہ کے دارالآثار میں محفوظ ہیں اور الیوم ننجیک الآیہ کا مصداق ہے (قصص الانبیاء ۲۰۳ و تفسیر النجار ۸۴-۲ وغیرہ) ترجمان القرآن مولانا آزاد ۱۶۹-۲ میں اس کا مصداق ریمیسن دوم لکھا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔ مؤلف

بنی اسرائیل کی حمایت

ہوش سنبھالتے ہی حضرت موسیٰ نے دیکھا کہ ملک میں قوم بنی اسرائیل کے ساتھ ارباب حکومت کا سلوک امتیازی ہے اور اُن پر طرح طرح کے مظالم ہوتے ہیں چنانچہ انہوں نے اس قوم کی نصرت وحمایت شروع کردی اور بادشاہ وقت تک حالات پہنچا کر مظالم میں کمی کرانے میں کامیاب ہوگئے وہ اکثر شہروں میں گشت کرتے اور بنی اسرائیل کے حالات معلوم کرتے تھے تاکہ ان کی مدد کریں

ایک مصری قبطی کا قتل

ایک دن موسیٰ علیہ السلام گشت میں تھے کہ ایک قبطی کو دیکھا جو ایک اسرائیلی سے بیگار لینے کے لیے جھگڑ رہا تھا آپ نے اس کو تعدّی سے روکا مگر وہ باز نہ آیا تب آپ نے غصہ میں آکر اس کے ایک تھپڑ ماردیا جس کو برداشت نہ کرسکا اور فوراً مرگیا

قبطی مصریوں نے بادشاہ کے یہاں استغاثہ دائر کردیا تفتیش ہوئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نشاندہی ہوگئی اور آپ کی گرفتاری کا حکم جاری ہوگیا آپ کو یہ معلوم ہوا تو آپ نے مناسب سمجھ کر مصر چھوڑ کر ارض مدین کی طرف کوچ کردیا

حضرت موسیٰ علیہ السلام ارض مدین میں

آپ مدین میں پہنچ گئے جو مصر سے آٹھ منزل ۱۲۸ میل دور تھا طبری میں ہے کہ اس تمام سفر میں آپ کی خوراک درختوں کے پتوں کے سوا کچھ نہ تھی اور برہنہ پا ہونے کی وجہ سے پاؤں کے تلوؤں کی کھال بھی چھل گئی تھی

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا رشتہ مصاہرت

آپ کی ملاقات وہاں ایک شیخ وقت[1] سے ہوئی ان ہی کہ یہاں مہمان رہے اور انہوں نے آپ سے اپنی ایک صاحبزادی صفورہ کا نکاح بھی کردیا جس کا مہر آٹھ یا دس سال تک ان کی بکریاں چرانا قرار پایا اور آپ نے دس سال پورے کردیئے وہاں آپ کے ایک لڑکا بھی ہوا تھا جس کا نام حالت سفر کی مناسبت سے جیرسون رکھا جس کے معنی غربت ومسافرت کے ہیں

بعثت: ایک دن آپ بکریاں چراتے ہوئے مع اہل وعیال مدین سے بہت دور وادی مقدس کی طرف نکل گئے جہاں کوہ سینا کا سلسلہ پھیلا ہوا تھا وہاں وادی ایمن میں پہنچ کر آگ کی صورت میں تجلی الٰہی کے نور کا مشاہدہ کیا وہیں اپ کو حق تعالیٰ سے شرف ہم کلامی حاصل ہوا اور رسالت ونبوت کی ذمہ داریاں آپ کو سونپ دی گئیں

آیات اللہ دی گئیں

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بطور معجزاتِ نبوت ۹ نشانیاں دی گئیں یدِ بیضا، عصاءِ سنین نقص ثمرات ۔طوفان، جراد۔ قمل ۔ضفادع ۔دم، جو کا ظہور اپنے اپنے اوقات میں ہوا تفصیل حضرت علامہ عثمانی کے فوائد سورہ اعراف میں دیکھی جائے ان میں سے پہلی دو آیات عظیمہ ہیں اور باقی سات آیات عذاب ہیں

داخلہ مصر اور سلسلہ رشد وہدایت کا اجراء

مصر میں فرعون کے دربار میں پہنچ کر آپ نے بلا خوف وخطر کلمہ حق کہا اور مندرجہ ذیل احکام سنائے

(۱)۔صرف ایک خدا پر یقین وایمان لائے (۲)۔شرک سے تائب ہو۔ (۳)۔ظلم سے باز آئے بنی اسرائیل کو غلامی سے نجات

---

[1] اس میں متعدد اقوال ہیں کہ وہ شیخ کون تھے قصص القرآن مولانا حفظ الرحمٰن اور قصص الانبیاء (نجار) میں سب اقوال درج ہیں اور اچھی بحث کی ہے مولف)

دے کر میرے ساتھ کر دے تا کہ میں انہیں پیغمبروں کی اس سرزمین پر لے جاؤں جہاں وہ بجز ذات واحد کے اور کسی کی عبادت نہ کریں۔

ربوبیت الٰہی پر فرعون سے مکالمہ

اس سلسلہ میں حضرت موسیٰ نے فرعون کو ہر طرح سے سمجھانے کی کوشش کی بہت سے مرتبہ اور مختلف مجالس میں مذاکرات ہوئے جن میں حضرت ہارون علیہ السلام بھی شرکت کرتے تھے فرعون نے اسی دوران خود اپنی ربوبیت کا دعوی کر دیا اور اس کو بھی وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دلائل حقہ کے مقابلہ میں آگے نہ چلا سکا تو اس نے اس راہ سے ہٹ کر مصری قوم کو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے خلاف بھڑکانہ شروع کر دیا جب اس میں کامیابی نہ ہوئی تو مندرجہ ذیل صورت سامنے آئی

ساحران مصر سے مقابلہ

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عصا کا اژدہا بننے کا معجزہ دکھایا تو فرعون نے اس کو سحر و جادو بتلایا اور مصر کے مشہور جادوگروں کو مقابلہ کے لیے جمع کیا مقابلہ ہوا تو اس میں بھی ساحروں کو ناکامی ہوئی اور وہ سب کے سب مسلمان ہو گئے

(۱۱) قتل اولاد کا حکم اور بنی اسرائیل کی مایوسی

فرعون نے دیکھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کی طاقت برابر بڑھتی جارہی ہے اور یہ بالآخر میری حکومت اور قوم کے لئے بڑا خطرہ بن جانے والے ہیں تو اس نے سابق فرعون مصر کی طرح ایک دفعہ پھر یہ حکم جاری کر دیا کہ بنی اسرائیل کے لڑکوں کو پیدا ہوتے ہی قتل کر دیا جائے، بنی اسرائیل اس حکم سے گھبرا گئے اور حضرت موسیٰ کہنے لگے کہ ہم آپ سے پہلے بھی مصیبت میں تھے اور اب بھی اسی طرح ہیں، اور برابر مصائب کا سلسلہ جاری رہنے ہی کی صورت ہے، حضرت موسیٰ نے سمجھایا کہ تم مایوس نہ ہو، صبر و استقلال کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑو، خدا کا وعدہ سچا ہے تم ہی کامیاب ہو گے اور تمہارے دشمن ہلاک ہوں گے۔

(۱۲) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قتل کی سازش

ادھر حضرت موسیٰ علیہ السلام قوم بنی اسرائیل کی ڈھارس بندھا رہے تھے اور فرعون سمجھ چکا تھا کہ ان لوگوں کا مقابلہ آسان نہیں ہے، نہ قتل اولاد کی مہم سے کچھ کام بنے گا، اس لئے اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی کے قتل کی تجویز پاس کر دی، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کا علم ہوا تو فرمایا: مجھے خدا کی حفاظت کافی ہے میں ایسے متکبروں سے نہیں ڈرتا جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے، (یعنی آخرت پر ایمان نہ رکھنے والوں سے ڈرنا بڑی غلطی ہے، ایسے لوگ کبھی مومنوں کے مقابلے پر کامیاب نہیں ہو سکتے۔۔)

(۱۳) مصریوں پر قہر خداوندی

اس عرصہ میں جب فرعون کے حکم سے دوبارہ بنی اسرائیل کی نرینہ اولاد قتل ہونے لگی اور حضرت موسیٰ کی توہین و تذلیل کی جانے لگی، تو حضرت موسیٰ نے فرعون اور اس کی قوم کو عذاب الٰہی سے ڈرایا، اور وہ نہ ڈرے تو ان پر بارش و سیلاب کا طوفان آیا، فرعون اور مصریوں نے گھبرا کر موسیٰ سے اس عذاب کے ٹلنے کی دعا کرائی، ایمان لانے اور بنی اسرائیل کو آزاد کرنے کا وعدہ کیا، جب یہ طوفان آپ کی دعا سے رک گیا تو اپنے وعدہ سے پھر گئے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ٹڈی دل کا عذاب بھیج دیا، کہ وہ ہرے بھرے کھیتوں کو چاٹنے لگے، وہ لوگ پھر گھبرائے، اور پہلے کی طرح حضرت موسیٰ سے التجاء کی لیکن اس عذاب کے ٹل جانے پر پھر اپنے وعدے سے پھر گئے، اس کے بعد غلہ کھیتوں سے گھروں میں آ گیا تو اللہ کے حکم سے غلہ میں گھن لگ گیا، ان لوگوں نے اس عذاب کو پہلے کی طرح ٹلوایا اور بدستور سرکشی پر اترے رہے تو

اللہ تعالیٰ نے ان کے کھانے پینے کو اس طرح بے لطف کردیا کہ ہر کھانے اور برتن میں مینڈک نکلنے لگے، اس کے بعد دم کا عذاب آیا کہ پینے کا پانی خون بن جاتا تھا ان کے علاوہ سنین (قحط) کا عذاب آیا اور نقص ثمرات (پھلوں کے نقصانات) کا عذاب بھی آیا، مگر فرعون اور قوم فرعون کو کسی طرح ہدایت نصیب نہ ہوئی، بلکہ تمرد وسرکشی میں بڑھتے ہی رہے اور آخری اور سب سے بڑا عذاب ان سب کے غرق کا مقدر ہوا۔

(۱۴) حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بنی اسرائیل کو مصر سے لے کر نکلنا اور غرق فرعون وقوم فرعون

حضرت موسیٰ علیہ السلام لاکھوں افراد بنی اسرائیل کو (مع سروسامان) لے کر مصر سے ہجرت کرتے ہیں، اور بجائے ارض مقدس فلسطین کی طرف خشکی کے راستے کے، جو قریب بھی تھا، بحکم الٰہی بحر قلزم کا طویل راستہ اختیار کرتے ہیں، یہ سب مصر سے نکلے، تو فرعون اور ان کے لشکر نے ان کا تعاقب کیا تا کہ مصر واپس آکر پھر بنی اسرائیل کو اور بھی زیادہ مظالم کا تختہ مشق بنائیں مگر خدا کی قدرت ومشیّت کہ بنی اسرائیل کے بارہ قبیلے بحرہ قلزم میں داخل ہوئے تو ہر ایک کے سامنے خشک راستہ تھا، اور سب ایک دوسرے کو دیکھتے اور باتیں کرتے صحیح سلامت دوسرے کنارے پر پہنچ گئے، فرعون اور اس کے لشکر نے راستے دیکھے تو وہ بھی پیچھے لگے، مگر درمیان میں پہنچے تھے کہ پانی سب جگہ برابر آگیا اور سب کے سب غرق ہوگئے، اس طرح حق وباطل کی یہ طویل جنگ بالآخر حق کی فتح پر ختم ہوگئی، وللہ الامر من قبل و من بعد.

ضروری وضاحت: (۱) حضرت موسیٰ علیہ السلام وبنی اسرائیل بحر قلزم کی شاخ خلیج سوئس سے گزر کے وادی سینا میں اس جگہ داخل ہوئے تھے، جس کے قریب "عیون موسیٰ" کا معجزہ ظاہر ہوا اور وہ جگہ اسی نام سے موسوم ہوگئی۔

شیخ عبدالوہاب نجار نے بھی اسی کے قریب عبور کی جگہ متعین کی ہے، ملاحظہ ہو قصص الانبیاء ص ۲۰۳ دوسرا ایڈیشن اور غالباً یہ جگہ سویز واسماعیلیہ کے درمیان ہوگی، کمافی تفہیم القرآن ص ۷۴ ج ۲، واللہ تعالیٰ اعلم

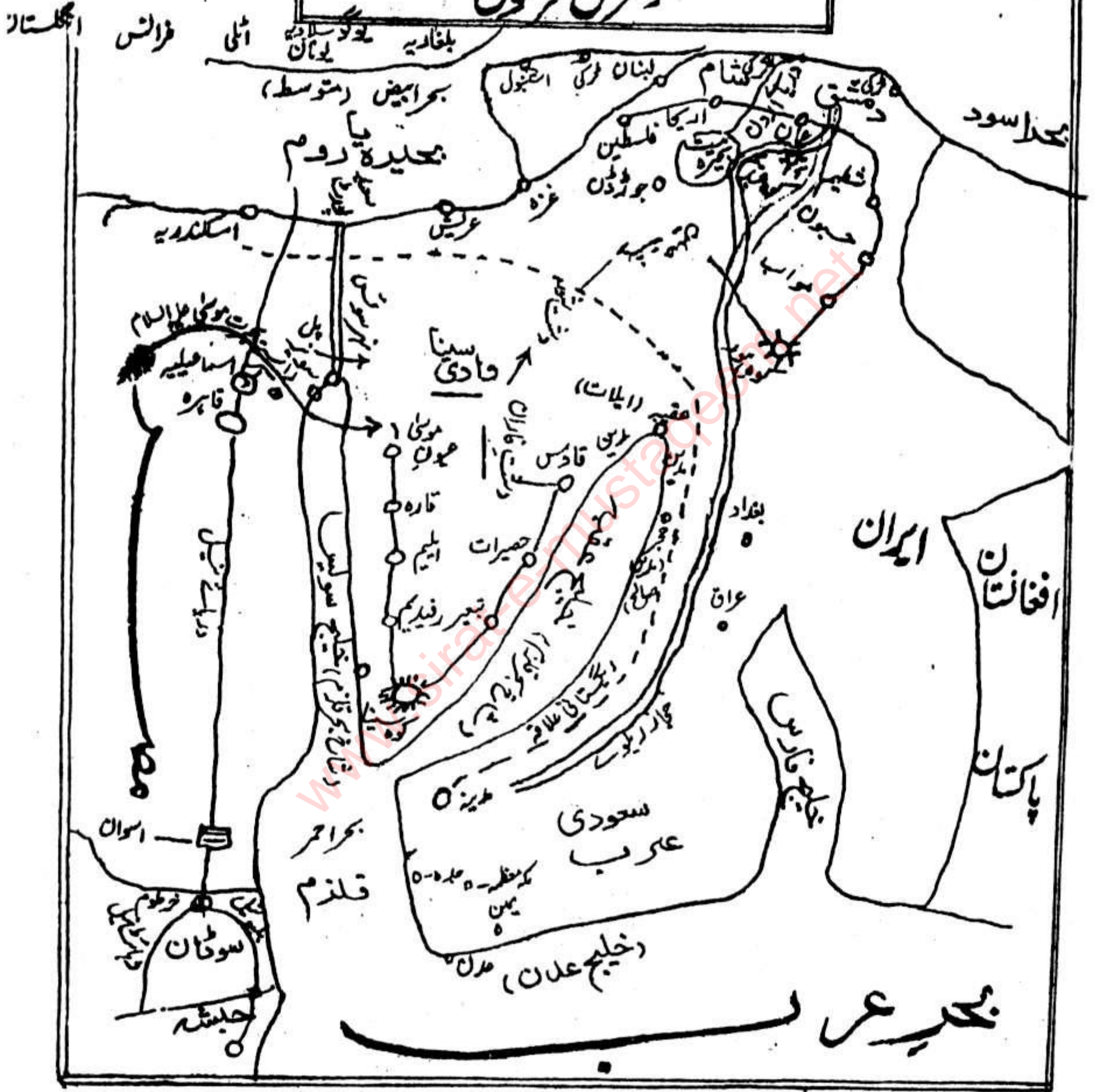
(۲) قصص القرآن ص ۳۴۶ ج ا نقشہ میں خلیج عقبہ کے دائیں جانب عرب دکھلایا گیا ہے، وہ غلط ہے کیونکہ عرب بحرہ قلزم کے دائیں جانب ہے۔

(۳) نہر سویز تقریباً ایک سو میل لمبی ہے، اور اس کے جنوبی کنارے پر ایک پل ہے جس سے گزر کر وادی سینا اور فلسطین کی ارض مقدس شروع ہوتی ہے اور اب بھی اسی راستے سے عریش وغیرہ بسوں سے جاتے ہیں

(۴)۔ اسی وادی سینا میں داخل ہو کر حضرت موسیٰ وبنی اسرائیل فارہ، ایلیم وغیرہ سے گزرتے ہوئے کوہ طور تک پہنچے تھے اور توراۃ حاصل کر کے تبعیر وغیرہ ہوتے ہوئے فتح فلسطین کی بڑھے تھے کہ قوم بنی اسرائیل نے بزدلی وبے حوصلگی دکھلائی اور اس کی سزا چالیس سال تک اس وادی کے دشت وبیابانوں میں گھومتے رہنا مقرر ہوئی جب یہ مدت پوری ہونے کی قریب ہوئی اور پھر آگے بڑھے تو کوہ طور پر حضرت ہارون علیہ السلام کا انتقال ہوا، حضرت موسیٰ علیہ السلام قوم کو لے کر آگے بڑھے، علاقہ موآب تک پہنچے اور پورے علاقہ کو حسبون وشطیم تک فتح کرتے چلے گئے وہاں کوہ عبدیم کے قریب آپ کی بھی وفات ہوگئی، آپ کے بعد آپ کے خلیفہ اول حضرت یوشع علیہ السلام قوم کو لے کر آگے بڑھے اور دریائے اردن کو پار کر کے شہر اریحا کو فتح کیا جو فلسطین کا پہلا شہر تھا، پھر تھوڑی ہی مدت میں پورا فلسطین ہی فتح کرلیا گیا۔

(۵)۔ وادی سینا کے ریگستانی علاقہ کے ختم ہونے پر شہر عریش واقع ہے، اس کے بعد شہر غزہ ہے (مولد امام شافعیؒ) چند سال قبل اسرائیلی حکومت نے عریش تک اپنا قبضہ کرلیا تھا، مگر مصر نے سویز کی حالیہ جنگ میں یہودیوں کو پیچھے دھکیل دیا تھا اور مصر کی قدیم سرحد غزہ تک دوبارہ قبضہ کرلیا تھا، جہاں یہودیوں کے ستائے ہوئے تقریباً تین لاکھ فلسطینی مہاجر مسلمان پناہ گزین ہیں۔

(۶)۔ خلیج عقبہ کے شمالی دہانہ پر عقبہ (ایلات) کے مقام پر حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کی مشہور ملاقات ہوئی ہے۔

(۷)۔ مصر سے مغربی سمت میں ملا ہوا علاقہ لیبیا، پھر الجیریا، پھر مراکو (مراکش) ہے جس کے کنارے پر طنجہ ہے اور یہاں بحر ابیض کا

ضروری وضاحت ۱ حضرت موسیٰ علیہ السلام و بنی اسرائیل بحر قلزم کی شاخ خلیج سوئس سے گذر کر وادیٔ سینا میں داخل ہوئے تھے، جس کے قریب "عیونِ موسیٰ" کا معجزہ ظاہر ہوا اور وہ جگہ اسی نام سے موسوم ہو گئی۔

دہانہ تنگ ہے، اور شمالی کنارے پر جبرالٹر (جبل الطارق) ہے جس سے ملا ہوا اسپین واندلس کا علاقہ ہے۔

(۸)۔ حضرت عمرو بن العاصؓ مع اسلامی لشکر کے عرب سے وادی سینا کے ریگستانوں کو عبور کرکے ہی اسکندریہ پہنچے تھے اور ملک مصر کو فتح کیا تھا۔

(۹)۔ مصر میں اسوان وہ جگہ ہے جہاں اب مشہور عالم "اسوان بند" دریائے نیل پر تعمیر کیا گیا ہے جس میں ایک کھرب، تین ارب مکعب میٹر پانی جمع ہوگا، پہلے نیل کا صرف پچاس ارب مکعب میٹر پانی مصر کی آبپاشی میں کام آتا تھا اور باقی سب بحرابیض میں جا کر ختم ہو جاتا تھا، اب نیل کا سارا پانی ہی مصر میں کام آئے گا، جس سے مصر کی دولت میں غیر معمولی اضافہ ہوگا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۱۰)۔ دریائے نیل کا ایک سرا حبشہ سے نکلا ہے جس کو بلیو نیل (النیل الازرق) کہتے ہیں، دوسرا یوگنڈا سے نکلا ہے، اور دونوں سوڈان میں پہنچ کر خرطوم پر مل گئے ہیں جیسا کہ نقشہ میں ہے۔

(۱۱)۔ خلیج سوئس کے شمالی سرے سے بحرابیض تک پہلے زمانہ میں خشکی تھی کیونکہ نہر سویز نہیں بنی تھی اور اسی خشکی کے راستہ سے مصر و شام میں آمدورفت ہوتی تھی، یہی راستہ قریب اور سہل بھی تھا، مگر باوجود اس کے حضرت موسیٰ اس راستہ کو ترک کرکے بحرِ قلزم کی خلیج سوئز میں سے گزرے یہ بظاہر وحی الٰہی سے ہوا ہے اور اس کو خشکی کے راستے پر مصری فوجی چھاؤنیوں سے بچنے کے خیال سے قرار دینا، اور پھر بھی یہ کہ ارادہ تو خلیج کے شمالی حصہ کے پاس گزرنے کا تھا مگر فرعون و لشکر کے اچانک پیچھے سے پہنچ جانے کی وجہ سے خلیج کے اندر سے ان کو گزرنا پڑا جیسا کہ تفہیم القرآن ص ۱۰۸ ج ۳ میں بتلایا گیا ہے، درست نہیں معلوم ہوتا، نہ کوئی اس کا ماخذ ظاہر کیا گیا ہے، فوجی چھاؤنیاں اگر تھیں تو کیا خلیج کے شمالی حصہ پر کوئی چھاؤنی نہ ہوگی یا دہانے سے اتنی دور ہوگی کہ لاکھوں آدمی حکومتِ مصر سے بغاوت کرکے نکل جاتے اور انکو خبر نہ ہوتی، یہ بات معقول نہیں معلوم ہوتی اس لئے اس سارے واقعہ کو وحی الٰہی کے تحت اور معجزاتِ نبوت کی کارفرمائیوں کا ہی غیر معمولی رشتہ قرار دیں تو زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے جیسا کہ محقق امت نے کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۲) عقبہ اور بحرمیت کے درمیان کا علاقہ سابق زمانہ میں قوم لوط کا علاقہ تھا (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(۱۳) خلیج عقبہ کے دونوں کناروں پر مدین کا علاقہ ہے، جہاں حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم آباد تھی۔ (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(۱۴) خلیج فارس کے شمال مغرب میں دریائے دجلہ و فرات ہیں، جن کے درمیان قوم نوح کا علاقہ تھا۔ (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(۱۵) بحرعرب اور خلیج عدن کے شمال میں قوم عاد بستی تھی۔ (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(۱۶) خلیج عقبہ کے شرقی سرے پر مدین ہے اور اس کے نیچے حجر (مداین صالح) جو قوم ثمود کا علاقہ تھا۔ (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(اس نشان سے حجاز ریلوے مدینہ منورہ سے دمشق تک دکھائی گئی ہے جو ترکی دورِ خلافت میں ۱۹۰۰ء تا ۱۹۰۸ء ۸ سال کے عرصہ ۸ سو میل لمبی تیار ہوئی تھی اور جنگِ عظیم ۱۹۱۴ء میں اس کو پہلے برطانیہ اور پھر ترکوں نے سیاسی مفاد کے تحت تباہ کیا تھا۔ ۱۹۳۸ء میں مرحوم شاہ ابن سعود نے اِس کو دوبارہ بنانے کا منصوبہ بنایا تھا مگر کامیابی نہ ہوئی، اب ۱۹۶۴ء سے پھر اس کا کام اعلیٰ پیمانہ پر شروع ہوا ہے اور توقع ہے کہ لائن مکمل ہونے پر روزانہ پانچ تیز رفتار گاڑیاں چلا کریں گی جو ایک دن میں دمشق سے مدینہ منورہ پہنچا دیا کریں گی اور حج کے موسم میں ۱۳ گاڑیاں چلا کریں گی جو ۱۵ ہزار عازمینِ حج کو روزانہ مدینہ منورہ پہنچا دیا کریں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ (دعوت یکم مئی ۱۹۶۶ء)

حالات و واقعات بعد غرق فرعون

(۱) بنی اسرائیل کے لئے خورد و نوش و سایہ کا انتظام

حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی امت یعنی قوم بنی اسرائیل کے لاکھوں افراد اور دوسرے مسلمانوں کو مصر کے دارالکفر والشرک سے

آزادی دلا کر جب صحیح وسلامت وادی سینا میں اتر گئے اور کچھ مدت کے لئے وہیں کوہ طور کے قریب ان کی بود وباش مقدر ہوگئی تو اس کیلئے لق ودق بے آب وگیاہ تقریباً پانچ سو میل لمبے میدان میں شدید گرمی کے سبب سب سے پہلے تو پانی کا مطالبہ پیش آیا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی استدعا پر حق تعالیٰ نے ان کو معجزہ عطا فرما دیا کہ زمین پر جہاں بھی اپنا عصا ماریں وہاں سے پانی ابل پڑے، چنانچہ ایسا کرنے پر بنی اسرائیل کے بارہ قبیلوں کیلئے بارہ چشمے بہنے لگے جو عیون موسیٰ کہلائے، اس کے بعد کھانے کا سوال ہوا تو من وسلویٰ اترنے لگا، گرمی سردی سے بچنے کی ضرورت پیش آئی تو بادلوں کا خصوصی سایہ رحمت مرحمت[1] ہوا اس طرح کہ جب وہ سفر کرتے تب بھی بادل سائبان کی طرح سایہ کرتے ہوئے ان کے ساتھ چلتے تھے (لہٰذا یہ تعبیر موزوں نہیں کہ کچھ مدت کے لئے مطلع ابر آلود کر دیا گیا تھا)

کوہ طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اعتکاف وچلہ

حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ سینا پر طلب فرمایا تا کہ انہیں بنی اسرائیل کے لئے شریعت عطا ہو، اس سے قبل حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حسب ارشاد خداوندی پہاڑ پر ایک چلہ شب وروز عبادت میں گزارا تا کہ وحی الٰہی کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے قابل ہو سکیں۔

(۳) بنی اسرائیل کی گئوسالہ پرستی

حضرت موسیٰ علیہ السلام ابھی توراۃ لے کر واپس نہ ہوئے تھے کہ بنی اسرائیل نے سامری کی تلقین سے گئو پوجا شروع کر دی تھی، سامری گو ظاہر میں مسلمان تھا مگر اس کے دل میں کفر وشرک رچا ہوا تھا، اس لئے اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی غیر موجودگی سے فائدہ اٹھایا ایک بچھڑا بنا کر اس میں حضرت جبرائیلؑ کے پاؤں کے نیچے کی مٹھی بھر خاک اٹھائی ہوئی ڈال دی، جس کے بعد اس میں سے بچھڑے کی سی آواز نکلنے لگی اور لوگ اس کو خدا سمجھ کر پوجنے لگے (فوائد شاہ عبدالقادرؒ) اور روح المعانی ص ۲۵۳ ج ۱۶ میں ہے کہ اثر الرسول سے مراد اثر فرس الرسول ہے، یا اثر فرس جبرائیل بھی چونکہ اثر جبرائیل ہی ہے، اس لئے اثر رسول کہا گیا۔

اس کے بعد صاحب روح المعانی نے لکھا کہ یہی تفسیر صحابہ وتابعین اور اکثر مفسرین سے منقول ہے پھر ابومسلم کی تفسیر نقل کر کے اس کی تغلیط کی، قصص القرآن میں حضرت مولانا حفظ الرحمان صاحب نے تفسیر ابی مسلم کو مرجوح قرار دیا ہے اور لکھا کہ آیت قرآنی کا سیاق وسباق اور قبول حق وترک حق کے متعلق مختلف مقامات میں قرآن مجید کا اسلوب بیان دونوں امور ابومسلم کی تفسیر کا قطعاً انکار کرتے ہیں اور اس کو تاویل محض ظاہر کرتے ہیں۔ الخ ص ۴۶۳ ج ۱ بہر حال جمہور کی تفسیر ہی صحیح ہے اور قرآن مجید کے اسلوب بیان کے مطابق ہے (۴۶۵ ج ۱)

واضح ہو کہ مولانا آزاد نے بھی ترجمان القرآن ص ۴۵۷ ج ۲ میں ابومسلم کی تفسیر اختیار کی ہے، اس کے بعد تفہیم القرآن دیکھی گئی تو اس میں مفسرین کے دونوں گروہ کی تغلیط کی گئی ہے اور اپنی رائے الگ لکھی ہے، کہ قرآن مجید اپنی طرف سے کسی واقعہ کا بیان نہیں کر رہا ہے، بلکہ وہ صرف یہ کہہ رہا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی باز پرس پر سامری نے یہ بات بنائی الخ، اور سامری ایک فتنہ پرداز شخص تھا، جس نے خوب سوچ سمجھ کر ایک زبردست مکر وفریب کی اسکیم تیار کی تھی، اس نے صرف یہی نہیں کیا کہ سونے کا بچھڑا بنا کر اس میں کسی تدبیر سے بچھڑے کی سی آواز پیدا کر دی،۔۔۔ پھر یہ جسارت کی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے ایک پرفریب داستان گھڑ کر رکھ دی الخ، قرآن اس سارے معاملے کو سامری کے فریب ہی کی حیثیت سے پیش کر رہا ہے۔ اپنی طرف سے بطور واقعہ بیان نہیں کر رہا۔ (ص ۱۱۹ ج ۳ وص ۱۲۰ ج ۳)

---

[1] ابن کثیر ص ۹۵ ج ۱ میں ہے کہ وہ غمام ابر کا سایہ ہمارے عام ابروں کے سایہ سے زیادہ ٹھنڈا اور خوشگوار تھا اور وہ غمام وہی تھا جس میں بدر کے موقع پر ملائکہ کا نزول ہوا تھا اور جس میں حق تعالیٰ جل ذکرہ کی تشریف آوری ہوگی (هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظل من الغمام والملائكة) حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہی بنی اسرائیل کے ساتھ میدان تیہ میں تھا" مؤلف"

مگر جس استبعاد سے قرآن مجید کو بچانے کیلئے تیسری رائے پیدا کی گئی ہے، وہ کہاں تک رفع ہوا جبکہ عملا جسدالہ خوار قرآنی تصریح ہے اور خود مولانا کو بھی یہ تسلیم ہے کہ سامری نے کسی تدبیر سے آواز پیدا کردی تھی، پھر وہ کرامت تھی یا نہیں اور کس کی تھی، اسی طرح دوسرے امور پر مزید غور کرنا تھا یوں ہی قدیم مفسرین کی تغلیط مناسب نہ تھی۔۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۴) شرک کی سزا کیونکر ملی

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی بارگاہ میں رجوع کیا کہ بنی اسرائیل کے شرک یعنی گئو پوجا کی سزا معلوم کریں جواب ملا کہ اس کی سزا قتلِ نفس ہے اور نسائی شریف میں ہے کہ مجرم اپنی جانوں کو ختم کریں اس طرح کے ہر شخص اپنے قریب ترین عزیز کو اپنے ہاتھ سے قتل کرے، مثلاً باپ بیٹے کو، بیٹا باپ کو، بھائی بھائی کو، بنی اسرائیل کو یہ حکم ماننا پڑا اور تورات میں اس طرح قتل ہونے والوں کی تعداد تین ہزار مذکور ہے، جبکہ اسلامی روایت میں اس سے بہت زیادہ ہے، تفسیر ابن کثیر میں تعداد ستر ہزار مروی ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا سے یہ سزا باقی لوگوں سے اٹھادی گئی اور ان کی خطا حق تعالیٰ نے یوں ہی معاف فرمادی، تنبیہ کی گئی کہ آئندہ ہرگز شرک نہ کریں۔

(۵) ستر سرداران بنی اسرائیل کا انتخاب اور کلام الٰہی سننا

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان قصوں سے فارغ ہو کر بنی اسرائیل پر ایمان و عمل کے لئے تورات پیش کی تو انہوں نے کہا کہ ہم کیسے یقین کریں کہ یہ خدا کا کلام ہے؟! ہم تو جب مانیں گے کہ خدا کو بے حجاب دیکھ لیں، اور وہ ہم سے کہے کہ یہ تورات میری کتاب ہے اس پر ایمان لے آؤ۔ حتی نری اللہ جھرۃ[1] کا یہی صحیح ترجمہ ہے جو ہم نے کیا۔

تفسیر ابن کثیر ص۹۳ ج ا میں ہے کہ حضرت قتادہ اور ربیع بن انس نے کہا حتی نری اللہ جھرۃ ای عیانا اور ابو جعفر نے ربیع بن انس سے نقل کیا ہے کہ جو ستر آدمی حضرت موسیٰ کے ساتھ طور پر گئے تھے، اور حق تعالیٰ کا کلام بھی سن لیا تھا، انہوں نے کہا کہ اب ہم خدا کو دیکھنا بھی چاہتے ہیں اس پر انہوں نے ایک آواز سنی اور بے ہوش ہو گئے، سدی نے کہا کہ صاعقہ سے ان سب کی موت ہوگئی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا لو شئت اھلکتھم من قبل وایای اتھلکنا بما فعل السفھاء منا، حق تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ سب بھی شرک کرنے والوں میں سے تھے، تاہم حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا سے پھر زندہ ہو گئے، اس طرح کہ ایک ایک زندہ ہوتا تھا اور ایک دوسرے کو دیکھتا تھا کہ کیسے جی اٹھتا ہے۔

ابن جریر سے اس طرح روایت ہے کہ ستر آدمی جب طور پر پہنچے تو انہوں نے موسیٰ علیہ السلام سے عرض کیا کہ ہمیں رب کا کلام سنوادیں، جب حق تعالیٰ کو موسیٰ علیہ السلام سے کلام کرتے ہوئے سن چکے تو پھر کہا۔ لن نومن لک حتی نری اللہ جھرۃ، پھر صاعقہ آیا، اس سے سب مر گئے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی التجاؤں سے پھر زندہ ہوئے، الخ (تفسیر ابن کثیر ص۹۴ ج ا)

(۶) بنی اسرائیل کا قبول تورات میں تامل

ستر سرداران نے جب اپنی قوم کو جا کر سمجھایا اور سارا قصہ سنا کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رسالت اور تورات کے کلام الٰہی ہونے کا یقین دلانا چاہا اور اس وقت بھی وہ معاندانہ روش سے باز نہ آئے تو اس پر نتقِ جبل کا واقعہ پیش آیا۔

نتقِ جبل کا واقعہ

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر ص۲۶۰ ج ۲ میں آیت واذ نتقنا الجبل کے تحت صحابہ کرام سے یہ تفسیر نقل کی ہے کہ حضرت موسیٰ

---

[1] ترجمان القرآن ص۲۶۵ ج ا میں اس کا ترجمہ "جب تک کہ کھلے طور پر اللہ کو (تم سے بات کرتا ہوا) نہ دیکھ لیں، تفہیم القرآن ص۷۷ ج ا میں ہے، جب تک کہ اپنی آنکھوں سے علانیہ خدا کو (تم سے کلام کرتے) نہ دیکھ لیں، ظاہر ہے کہ یہ دونوں ترجمے قوسین کے ذریعہ دوسرا تصور دیتے ہیں، جس کی صحت محتاج دلیل ہے، اگر بنی اسرائیل کا مطالبہ خود خدا ہی کو دیکھنے کا مان لیا جائے تو اس میں کیا استبعاد ہے اور بے ضرورت بریکٹ لگا کر دوسرا مفہوم پیدا کرنے کا کیا جواز ہے۔" مؤلف"

علیہ السلام توراۃ لے کر بنی اسرائیل کے پاس پہنچے، اور احکام الٰہی سنائے تو احکام ان پر شاق گزرے، اس لئے ان کے ماننے سے انکار کر دیا، اس پر حق تعالیٰ نے ان کے سروں پر کوہ طور کو فرشتوں کے ذریعے اٹھا کر اونچا کر دیا تاکہ وہ ڈریں کہ اگر احکام تورات کی اطاعت نہیں کریں گے تو اس پہاڑ کے نیچے دب کر فنا ہو جائیں گے۔ کانہ ظلۃ وظنوا انہ واقع بھم (گویا وہ ان پر سائبان ہے وہ ڈرے کہ ان پر آ گرے گا) نسائی شریف میں ہے کہ فرشتوں نے کوہ طور کو اٹھا کر بنی اسرائیل کے سروں پر معلق کر دیا تھا آگے ہے کہ جب بنی اسرائیل نے احکام الٰہی ماننے میں تامل کیا تو حق تعالیٰ نے جبل طور کو وحی کے ذریعہ حکم کیا، جس سے وہ اپنی جگہ سے اکھڑ کر آسمان میں معلق ہو گیا، اور بنی اسرائیل کے سروں پر لٹک گیا، اس سے خوفزدہ ہو کر وہ سب سجدوں میں گر گئے اور اطاعت قبول کی (ابن کثیر ص ۱۶۱ ج ۲)

سورہ اعراف میں نتق جبل کا لفظ ہے، یعنی جڑ سے اکھڑ کر ہٹ جانا، اور سورہ بقرہ میں رفع الطّور کا لفظ ہے یعنی اپنی جگہ سے اٹھانا مگر اس مطلب کو خلاف عقل خیال کر کے بعض لوگوں نے بدل[1] دیا ہے۔

یہ صورت جبر واکراہ کی نہ تھی

مفتی عبدہ نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ یہ جبر واکرہ کا معاملہ نہ تھا، بلکہ آیت اللہ کا آخری مظاہرہ تھا جو ان کی رشد و ہدایت کی تقویت وتائید میں کیا گیا (قصص القرآن ص ۴۷۷ ج ۱)

اس اعتراض و جواب کی زحمت سے بچنے کے لئے ایک دوسرا راستہ بھی ہے جو تفہیم القرآن میں اختیار کیا گیا ہے اور ہم نے حاشیہ میں اس کو نقل کر دیا ہے۔

(۸) ارض مقدس فلسطین میں داخلہ کا حکم

توراۃ ملنے کے بعد حق تعالیٰ کی طرف سے بنی اسرائیل کو حکم ملا کہ اپنے آباؤ اجداد کے ملک فلسطین کو فتح کرو اور وہیں جا کر بود و باش کرو، مگر انہوں نے کہا کہ وہاں تو بڑے ظالم لوگ بستے ہیں، جب تک وہ وہاں سے نہ نکل جائیں ہم وہاں نہیں جا سکتے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خاص صحابی یوشع و کالب نے ہمت دلائی کہ خدا پر بھروسہ کر کے چلو، تم ہی غالب ہو گے، مگر بنی اسرائیل پر بدستور بزدلی و پست ہمتی چھائی رہی اور

---

[1] ترجمان القرآن ص ۳۴۳ ج ۲ میں ہے "اور جب ایسا ہوا تھا کہ ہم نے ان کے اوپر پہاڑ کو زلزلہ میں ڈالا تھا، گویا ایک سائبان ہے (جو ہل رہا ہے) اور وہ (دہشت کی شدت میں) سمجھتے تھے کہ بس ان کے سروں پر آ گرا" مولانا حفظ الرحمان صاحب نے لکھا کہ یہ نقل کردہ معنی صاف بول رہے ہیں کہ وہ منطوق قرآنی کے خلاف کھینچ تان کر بنائے گئے ہیں (قصص القرآن ص ۴۷۷ ج ۱)

تفہیم القرآن ص ۹۵ ج ۲ میں بھی بجائے احادیث واقوال صحابہ کے بائبل کی عبرت نقل کی گئی ہے جس میں پہاڑ کے زور سے ہلنے کا ذکر ہے گویا وہی زلزلہ والی بات تھی جس کو مولانا آزاد نے اختیار کیا ہے۔

آگے موہم الفاظ ہیں کہ عہد لیتے ہوئے خارج میں ان پر ایسا ماحول طاری کر دیا تھا کہ جس میں انہیں خدا کی جلالت وعظمت اور اس کے عہد کی اہمیت کا پورا پورا احساس ہو، ظاہر ہے کہ ان الفاظ کو بائبل کی مذکورہ بالا نقل کردہ عبارت کے بعد پڑھنے والا دوسرا مطلب لے گا اور اگر یہی عبارت ہماری نقل کردہ مفسرین کی تفسیر کے بعد لایا جائے تو اور مطلب ہو گا۔

اس کے بعد یہ بھی لکھا گیا:۔ یہ گمان نہ کرنا چاہیے کہ وہ (بنی اسرائیل) خدا کے میثاق باندھنے پر آمادہ نہ تھے، اور انہیں زبردستی خوفزدہ کر کے اس پر آمادہ کیا گیا تھا، واقعہ یہ ہے کہ وہ سب کے سب اہل ایمان تھے اور دامن کوہ میں میثاق باندھنے کیلئے ہی گئے تھے، مگر اللہ نے معمولی طور پر ان سے عہد واقرار لینے کی بجائے مناسب جانا کہ اس عہد واقرار کی اہمیت ان کو اچھی طرح محسوس کرا دی جائے، تا کہ اقرار کرتے وقت انہیں یہ احساس رہے کہ وہ کس قادر مطلق ہستی سے اقرار کر رہے ہیں اور اس کے ساتھ بدعہدی کرنے کا انجام کیا کچھ ہو سکتا ہے۔

(نوٹ) واقعۂ نتق جبل کی تفسیر میں آپ نے دیکھا کہ بہ نسبت ترجمان کے تفہیم میں تحقیق کا ایک قدم تو ضرور آگے بڑھ گیا ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اگر اس طرح ہم آزاد تفسیر کا طریقہ اپناتے رہے، یعنی احادیث وآثار صحابہ وتابعین سے قطع کر کے معانی ومفاہیم قرآن مجید کی تعیین کرتے رہے تو بالآخر اس کا کیا انجام ہو گا؟

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے زیادہ زور دیا تو کہنے لگے تم اپنے خدا کے ساتھ جا کر خود ہی اس کو فتح کرلو ہم تو یہاں سے آگے سرکنے والے نہیں ہیں۔

(۹) وادی تیہ میں بھٹکنے کی سزا

اس پر حق تعالیٰ کی طرف سے عتاب ہوا اور بنی اسرائیل کے لئے یہ سزا مقرر ہوئی کہ چالیس سال تک اسی وادی سینا کے بیابانوں اور صحراؤں میں بھٹکتے پھریں گے اور کوئی عزت وسربلندی کی زندگی ان کو میسر نہ ہوگی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دعا کی کہ ایسی بدکار قوم سے ان کو الگ کردے مگر حق تعالیٰ کو یہ بھی منظور نہ تھا، کیونکہ ان کی ہدایت و رہنمائی کی صورت بھی بغیر حضرت موسیٰ علیہ السلام وہارون علیہ السلام کے نہ تھی، دوسرے نئی نسل کی تربیت صحیح کرنی تھی تا کہ وہ ارض مقدس کو فتح کریں اس لئے وہ دونوں بھی آخر تک بنی اسرائیل کے ساتھ ہی رہے اور جو واقعات آئندہ پیش آئے اب وہ آگے لکھے جاتے ہیں۔

(۱۰) واقعہ قتل وذبح بقرہ

ایک مرتبہ بنی اسرائیل میں کوئی قتل ہوگیا اور قاتل کا پتہ چلنا دشوار ہوگیا باہمی کشت وخوں کی نوبت آئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف رجوع کیا گیا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی جناب میں عرض کیا، ارشاد ہوا کہ یہ لوگ ایک گائے ذبح کریں، پھر گائے کے ایک حصہ کو مقتول کے جسم سے مس کریں، ایسا کریں گے تو مقتول زندہ ہوکر خود ہی اپنے قاتل کا نام بتلا دے گا، بہت کچھ ردوکد کے بعد وہ ذبح بقرہ پر آمادہ ہوئے اور خدا کے حکم سے مقتول نے زندہ ہوکر سارا واقعہ بتلایا، اس طرح پوری قوم خانہ جنگی سے بچ گئی۔

اس واقعہ میں علاوہ حق تعالیٰ کی عظیم قدرت وعظمت کے اظہار کے، ان ہی لوگوں کے ہاتھوں سے بقرہ کو ذبح کرانا بھی مقصود تھا جو ایک مدت تک اس کی پرستش کر چکے تھے، مولانا حفظ الرحمان صاحب نے لکھا کہ "ان آیات (متعلقہ ذبح بقرہ) کی وہ تفاسیر جو جدید[1] معاصرین نے بیان کیں ہیں، نا قابل تسلیم ہیں اور قرآن عزیز کے منطوق کیخلاف" (قصص القرآن ص ۴۸۸ ج ۱)

تفہیم القرآن ص ۸۶ ج ۱ میں بھی قدیم مفسرین کے بیان کردہ مفہوم کی ہی تصویب کی گئی ہے۔

(۱۱) خسف قارون کا قصہ

قارون حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حقیقی چچازاد بھائی تھا، اور وہ بھی بنی اسرائیل کے ساتھ مصر سے نکل آیا تھا (بائبل میں بھی اسی طرح ہے کمافی تفہیم القرآن ص ۶۶۵ ج ۳) بظاہر مسلمان تھا مگر سامری کی طرح وہ بھی منافق تھا، بہت بڑا دولتمند تھا، اور جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے زکوٰۃ وصدقات کا حکم دیا تو آپ کی کھلی مخالفت پر اتر آیا، آپ کی توہین کرنے لگا اور بنی اسرائیل کو بھی ستانے لگا، بالآخر حق تعالیٰ کے عذاب کا بھی مستحق ہوا کہ مع اپنے مال خزانوں کے زمین میں دھنس گیا مفسرین نے دوقول لکھے ہیں مگر حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے وتحقیق یہی ہے کہ یہ واقعہ وادئ تیہ کا ہے مصر کے زمانے کا نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۱۲) ایذا بنی اسرائیل کا قصہ

جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ حضرت شاہ صاحب کی رائے یہی ہے کہ یہ واقعہ مذکورہ حدیث الباب بھی وادی تیہ کا ہی ہے،

---

[1] ترجمان القرآن ص ۳۶۹ ج ۱ میں ہے: ہم نے حکم دیا اس شخص پر (جوفی الحقیقت قاتل تھا) مقتول کے بعض (اجزائے جسم) سے ضرب لگاؤ جب ایسا کیا گیا تو حقیقت کھل گئی اور قاتل کی شخصیت معلوم ہوگئی، گویا بقرہ اور ذبح بقرہ سے اس واقعہ قتل کا کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اس واقعہ میں احیاء موتی کی کوئی نشانی دکھائی گئی ہے، بقول مولانا حفظ الرحمٰن صاحب اس واقعہ کو اچنبھا سمجھ باطل کر اور رکیک تاویلات کی پناہ لینے کی ضرورت سمجھی گئی ہے۔

اگر چہ ایذاء کے اندر دوسرے واقعات بھی داخل ہو سکتے ہیں اور بنی اسرائیل کی گئو سالہ پرستی، قبول تورات سے انکار، ارض مقدس میں داخلہ سے انکار، من وسلویٰ پر ناشکری، وغیرہ کون سی چیز ایسی تھی کہ آپ کی ایذاء اور روحانی اذیت کا موجب نہ بنتی ہوگی؟

(۱۳) واقعہ ملاقات حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام

اس ملاقات کا تذکرہ انوارالباری ص۱۰۰ ج۳ میں بھی آچکا ہے، یہاں مزید تحقیق درج کی جاتی ہے، اس سلسلہ میں دو امر لائق ذکر ہیں، یہ واقعہ غرق فرعون سے پہلے کا ہے یا بعد کا، اور ملاقات کی جگہ کون سی ہے، ہم نے حضرت شاہ صاحب کی رائے وتحقیق انوارالباری ص۱۰۱ ج۳ میں لکھی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس وقت جزیرہ سینا میں مقیم تھے اور وہیں سے چل کر خلیج[1] بحر قلزم کو عبور کر کے عقبہ (ایلہ) کے مقام پر حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی ہے۔

تفہیم القرآن میں یہ واقعہ قبل غرق فرعون اور زمانہ قیام مصر کا بتلایا گیا ہے اور اس کی وجوہ ذکر کی ہیں جن پر ہم بحث کریں گے، اسی طرح مجمع البحرین اس میں مقام خرطوم کو قرار دیا ہے، جو سوڈان میں ہے، اس پر بھی ہم کلام کریں گے واللہ الموفق

ملاقات کا واقعہ کس زمانہ کا ہے؟

تفہیم القرآن ص۳۴ ج۳ میں ہے کہ "فرعون کی ہلاکت کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام کبھی مصر میں نہیں رہے بلکہ قرآن اس کی تصریح کرتا ہے کہ مصر سے خروج کے بعد ان کا سارا زمانہ سینا اور تیہ میں گزرا" اس سلسلہ میں زیادہ صحیح رائے ابن عطیہ کی ہے جسکو علامہ آلوسی صاحب روح المعانی اور ہمارے حضرت شاہ صاحب نے بھی اختیار کیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ پھر مصر میں داخل نہیں ہوئے یہی بات ہم انوارالباری ص۱۰۳ ج۳ میں بھی لکھ آئے ہیں لیکن اسی سے صاحب تفہیم کا ذہن ادھر بھی چلا گیا ہے کہ "یہ مشاہدات حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کی نبوت کے ابتدائی دور میں کرائے گئے ہوں گے کیونکہ آغاز نبوت ہی میں ان انبیاء علیہ السلام کو اس طرح کی تعلیم وتربیت درکار ہوا کرتی ہے، دوسرے یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان مشاہدات کی ضرورت اس زمانہ میں پیش آئی ہوگی جبکہ بنی اسرائیل کو بھی اسی طرح کے حالات سے سابقہ پیش آرہا تھا، جن سے مسلمان مکہ معظمہ میں دوچار تھے، ان دو وجوہ سے ہمارا قیاس یہ ہے کہ (والعلم عنداللہ) کہ اس واقعہ کے تعلق اس دور سے ہے جبکہ مصر میں بنی اسرائیل پر فرعون کے مظالم کا سلسلہ جاری تھا، اگر ہمارا یہ قیاس درست ہو تو پھر یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ غالباً حضرت موسیٰ علیہ السلام کا یہ سفر سوڈان کی جانب تھا اور مجمع البحرین سے مراد وہ مقام ہے جہاں موجودہ شہر خرطوم کے قریب دریائے نیل کی دو بڑی شاخیں البحرالابیض اور البحرالازرق آکر ملتی ہیں"

پہلا مقدمہ صحیح تھا، اگر چہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ مصر نہیں لوٹے، لیکن صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مصر میں پھر کسی وقت بھی کسی غرض سے نہ آنے کی نفی قطعیات سے نہیں ہوسکتی۔

اس کے بعد دوسرا مقدمہ مشاہدات والا محل بحث ہے اس لئے کہ واقعہ کی نوعیت تو بتلا رہی ہے کہ وہ آخری دور نبوت کا ہے جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پوری طرح[2] علوم نبوت وشریعت حاصل ہو کر کامل ومکمل ہو چکے تھے۔

اور بنی اسرائیل کے بڑے بڑے مجامع میں وعظ وارشاد کے ذریعہ علوم وحقائق کے دریا بہا رہے تھے خود بھی یہی سمجھتے تھے کہ میں اس

---

[1] غالباً وادی سینا سے خلیج عقبہ کے مشرقی حصہ پر جانے کے لئے کشتی کا راستہ مقرر تھا، اور اسی راستہ سے عقبہ کے مقام پر پہنچے ہیں، کیونکہ خلیج عقبہ کے مشرق میں حجاز سے عراق ومصر وشام کا راستہ عام تھا، اس کے برخلاف خشکی کے راستے سے وادی سینا کے لق ودق بیابانوں میں سے گزر کر عقبہ کے مقام پر پہنچنا اور وہ بھی ایک دو کہ آدمیوں کا بہت دشوار تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

[2] کتب قصص قرآن میں بھی اس وقعہ کو بعد غرق فرعون اور وادی تیہ میں پہنچ جانے کے بعد کے قصص وواقعات میں لکھا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

وقت سب سے بڑا عالِم دنیا ہوں کہ نبی اعلم امت ہوا ہی کرتا ہے اور دوسرے لوگ بھی ان کو ایسا ہی خیال کرتے تھے اسی لیے عالم حیرت میں یہ سوال کر بیٹھے کہ کیا آپ سے زیادہ بھی علم والا کوئی شخص دنیا میں ہے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے غالباً زیادہ غور و تعمق کے بغیر سادہ و برجستہ جواب ''نہیں'' سے دے دیا اور چونکہ اس کے ساتھ واللہ تعالیٰ اعلم بھی نہ فرمایا وہاں سے مناقشہ لفظیہ ہو گیا جس کی تفصیل انوار الباری میں ہو چکی ہے اسکے بعد حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات اور مشاہدات عجیبہ پیش آتے ہیں تو ان حالات میں تو ہمارے نزدیک عقلی و قیاسی رو سے بھی یہ واقعہ آخری دور نبوت کا ہونا چاہیے پھر جیسا کہ ہم انوار الباری میں لکھ چکے ہیں علماء محققین نے ثابت کیا ہے کہ اس ملاقات کے وقت بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام صاحب شریعت نبی و رسول تھے اور علوم شریعت سے بہرہ ور چکے تھے حالانکہ یہ صاحب تفہیم کو بھی تسلیم ہے کہ تورات و شریعت کے علوم حضرت موسیٰ کو بعد غرق فرعون وادئ سینا کی زندگی میں عطا ہوئے ہیں ایسی صورت میں اس کو اوائل دور نبوت کا واقعہ کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ دور دور کی مناسبتیں نکال کر ایک نئی تحقیق بنا کر پیش کر دینے کی بات تو اور ہے مگر حق وہی ہے جو محققین علماء امت نے سمجھا اور سمجھایا یہاں میرے سامنے وہ نقلی و عقلی دلائل نہیں ہیں جو حضرت شاہ صاحب وغیرہ اکابر امت کے سامنے ہوں گے اس لئے صرف اپنی طرف سے ایک متعلقانہ رنگ کی بحث پیش کر دی ہے والعلم عند اللہ۔

مجمع البحرین کہاں ہے؟

انوار الباری ۱۰۰۔۳، ۱۰۱۔۳ میں عمدۃ القاری و روح المعانی سے سب اقوال اس بارے میں نقل ہو چکے ہیں یہاں صرف حضرت شاہ صاحب کی رائے ذکر کرنی ہے کہ خلیج عقبہ کے شمالی کنارے پر عقبہ ایلہ کا مقام مجمع البحرین سے مراد ہے کیونکہ حسب تصریح صاحب روح المعانی حقیقی التقاء مراد نہیں ہے اور مراد بحر روم سے التقاء بایں معنی ہے کہ وہ مقام اس کی محاذات و قرب میں آ جاتا ہے جس طرح بحر فارس و روم کا ملتقی مراد لیا گیا ہے ہمارے نقشہ میں بھی وہ جگہ دیکھی جا سکتی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مثلاً قصص القرآن، تالیف محمد احمد جاد المولیٰ ص ۱۵۶ ج ۱ مطبوعہ مصر میں ہے: حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے ایک مجمع میں وعظ فرما رہے تھے اور حالات و واقعات زمانہ بتلا کر نہایت موثر پیرائیہ اختیار کیا تھا جس سے لوگ نہایت متاثر ہو رہے تھے، تو ختم وعظ پر ایک شخص نے سوال کر لیا کہ کیا آپ سے بھی زیادہ علم اس وقت زمین پر کسی کو ہے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا نہیں! کیا خدا نے اس کو انبیاء بنی اسرائیل میں سب سے بڑا نبی نہیں بنایا؟ کیا اس کے ذریعہ فرعون کو مغلوب نہیں کیا؟ کیا وہی صاحب معجزہ ید و عصا نہیں ہوا؟ اور کیا اسی کے عصا سے سمندر نہیں پھٹا؟ کیا خدا نے اسی کو تورات سے مشرف نہیں کیا؟ اور کیا اس کے ساتھ کھلے طور پر کلام نہیں فرمایا؟ کیا اس انتہائی شرف سے بھی زیادہ اور شرف ہو سکتا ہے؟ الخ

اس کے علاوہ تفسیر روح المعانی ص ۱۵/۳۱۰ میں ہے لانها لم تكن وهو في مصر بالاجماع (یہ قصہ ملاقاتِ موسیٰ و خضر علیہ السلام کا زمانہ قیامِ مصر کا بالاجماع نہیں ہے) اور تفسیر ابنِ کثیر ص ۳/۹۴ میں روایت ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ حضرت خضر علیہ السلام سے ملے اور کہا جئتك لتعلمني مما علمت رشدا (میں آپ کے پاس اس لئے آیا ہوں کہ آپ کے علم سے رشد حاصل کروں) تو حضرت خضر علیہ السلام نے جواب دیا، اما يكفيك ان التوراة بيديك وان الوحي ياتيك (کیا آپ کو یہ کافی نہیں کہ توراۃ آپ کے سامنے ہے اور وحی الٰہی آپ پر اُترتی ہے)

اس سے یہ بھی واضح ہے کہ یہ ملاقات نزول توراۃ کے بعد کا ہے' اور نزول تورات خروج مصر کے بعد کا واقعہ ہے' خود صاحب تفہیم القرآن نے بھی ص ۶۷-۸۷ و ص ۵۹۰ جلد سوم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو شریعت و کتاب کا عطا ہونا بعد خروج مصر قیام سینا کے زمانہ میں لکھا ہے جو ایک حقیقت ہے' ان سب قرائن و شواہد کی موجودگی میں ملاقاتِ مذکور کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اوائل نبوت کے زمانۂ قیام مصر سے متعلق کرنا بعید از فہم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

لمحہ فکریہ: اوپر کی بحث ہم نے اس لئے زیادہ تفصیل و وضاحت سے لکھی ہے کہ تحقیق کا معیار دکھلایا جائے' جس امر کے متعلق صاحب روح المعانی نے فیصلہ کیا کہ بالاجماع وہ واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قیام مصر کے زمانہ میں نہیں ہوا' اور توراۃ ملنے کے بعد کو تو سب ہی مانتے ہیں' پھر ہمارے علم میں اس واقعہ کو پہلے کسی محقق مفسر و عالم نے بھی زمانۂ مصر سے متعلق نہیں کیا نہ صاحب تفہیم ہی نے کسی کا حوالہ دیا ہے ایسی صورت میں اس کے لئے کچھ مناسبتیں قائم کر کے اوائل نبوت اور زمانۂ قیام مصر سے متعلق قرار دینا ہمارے نزدیک تحقیق کے معیار سے گری ہوئی بات ہے۔ مؤلف

حضرت شاہ صاحبؒ کے اس قول کے اور دوسرے سب اقوال سابقین کے علاوہ صاحب تفہیم القرآن نے ایک نئی تحقیق پیش کی ہے کہ مجمع البحرین سے مراد سوڈان کا مقام خرطوم ہے جہاں بحر ازرق و بحر ابیض ملتے ہیں ملاحظہ ہو ۳۵-۳ مع نقشہ) لیکن اشکال یہ ہے کہ یہ دونوں بحر تو نہیں ہیں یہ تو دریائے نیل کی دو شاخیں نیل ازرق اور نیل ابیض ہیں اور ان کو اٹلس میں بھی بلیو نیل اور ہائٹ نیل لکھا جاتا ہے اس طرح وہ مجمع النحرین تو ہیں مگر مجمع البحرین نہیں عربی میں بحر کا اطلاق سمندر یا اس کی شاخوں پر آتا ہے اور سمندر کے علاوہ دوسرے دریاؤں پر نہر کا اطلاق ہوتا ہے۔
دوسرے یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سفر کے دوران مچھلی کے عجائب پیش آئے ہیں فاتخذ سبیله فی البحر سربا (اس (مچھلی) نے سمندر میں جانے کیلئے سرنگ کی طرح ایک راہ نکال لی) اور واتخذ سبیله فی البحر عجبا (اس (مچھلی) نے عجب طریقہ پر سمندر میں جانے کے لیے سرنگ کی طرح ایک راہ نکال لی ان کلمات سے سمندر کے قریب قریب چلنے کا ثبوت ہوتا ہے اور ان مواقع میں بحر کا ترجمہ سمندر کی جگہ دریا کرنے سے بات غیر واضح رہ جاتی ہے مصر کے زمانہ قیام میں اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سوڈان کی طرف سفر کیا تھا تو خرطوم تک راستہ قطع کرنے میں سمندر بہت کافی دور رہتا ہے اور مچھلی کے مذکورہ عجائب کا تعلق اگر دریائے نیل سے کیا جائے تو اس کو بحر کہنا مجاز ہے، جو بلا ضرورت ہے، اس لیے ہمارے نزدیک سب سے بہتر توجیہ مجمع البحرین کی حضرت شاہ صاحب والی ہے اور سب سے زیادہ مرجوح و بعید احتمال صاحب تفہیم والا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم اتم واحکم اس سلسلہ میں مزید بحث اور دلائل عقلیہ ونقلیہ ہم آئندہ کسی موقع پر پیش کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وفات ہارون علیہ السلام کا قصہ

حضرت موسیٰ و ہارون علیہم السلام اور بنی اسرائیل کوہ سینا سے چل کر دشت فاران دشت شور اور دشت صین میں گھومتے پھرتے اور وقت گزارتے ہوئے تقریباً ۳۸ سال میں کوہ طور کے دامن میں پہنچے تھے کہ وہاں حضرت ہارون علیہ السلام کو پیام اجل آ پہنچا حضرت موسیٰ و ہارون دونوں پہاڑ مذکور کی چوٹی پر پہنچ گئے اور چند روز عبادت میں مشغول رہے حضرت ہارون علیہ السلام کا وہیں انتقال ہو گیا حضرت موسیٰ علیہ السلام تجہیز و تکفین کے بعد نیچے اتر آئے اور بنی اسرائیل کو ان کی وفات سے باخبر کیا ابن ابی حاتم کی روایت ہے کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کے قتل کی تہمت لگائی جس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو رنج ہوا اور حق تعالیٰ نے ان کو اس تہمت سے بری کرنے کے لیے فرشتوں کو حکم دیا کہ حضرت ہارون علیہ السلام کی نعش کو اٹھا کر بنی اسرائیل سامنے پیش کر دیں فرشتوں نے ان کی نعش کو اٹھا کر بنی اسرائیل کے سامنے پیش کیا اور انہوں نے یہ دیکھ کر اطمینان کر لیا کہ انکے جسم پر قتل وضرب وغیرہ کا کوئی نشان نہیں ہے علماء نے اس واقعہ کو بھی ایذاء بنی اسرائیل کے واقعات میں شمار کیا ہے۔

(۱۵) وفات حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ

حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ہدایت ورہنمائی کا فرض شب و روز انجام دیتے ہوئے اور ان کی ایذاؤں پر صبر و استقلال سے کام لیتے ہوئے آگے بڑھے اور ارض مقدس فلسطین کے قریب پہنچ چکے تھے کہ شطیم کے قریب ان کو بھی پیام اجل مل گیا۔ بخاری و مسلم میں ہے کہ جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو موت کا فرشتہ ان کے پاس آیا اور کہا کہ حق تعالیٰ کی طرف پیام اجل کو قبول کیجئے حضرت موسیٰ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کے ایک تھپڑ مار دیا جس سے ان کی آنکھ پھوٹ گئی تب فرشتہ نے جا کر حق تعالیٰ سے فریاد کی اور کہا کہ تیرا بندہ موت نہیں چاہتا اللہ تعالیٰ کے حکم سے آنکھ پھر درست ہو گئی اور فرمایا اب حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جا کر کہو کہ بجی بیل کی کمر پر ہاتھ رکھ دیں جس قدر بال تمہارے ہاتھ کے نیچے آ جائیں گے ہم ہر بال کے عوض تمہاری عمر کا ایک سال بڑھا دیں گے، فرشتہ نے اسی طرح آ کر کہا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا اتنی عمر مل جانے کے بعد پھر کیا ہوگا جواب ملا کہ پھر موت آ جائے گی کہ اس سے چارہ نہیں، حضرت موسیٰ علیہ

السلام نے عرض کیا کہ اگر طویل سے طویل زندگی کا انجام بھی موت ہی ہے تو پھر وہ آج ہی کیوں نہ آجائے، البتہ یہ استدعا ہے کہ آخری وقت میں مجھے ارض مقدس کے قریب کردے۔ حق تعالیٰ کے حکم سے وہ اریحا کے قریب پہنچ گئے جو ارض مقدس کی سب سے پہلی بستی ہے اور اسی جگہ وہ کثیب احمر (سرخ ٹیلہ) ہے جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر مبارک ہے (فتح الباری ۲۴۲-۲)

اس کے علاوہ دوسرے اقوال بھی ہیں تفہیم القرآن ۴۶۰-۱ کے نقشہ میں لکھا ہے کہ شطیم کے قریب کوہ عبدیم پر آپ کی وفات ہوئی اور آگے اریحا تک آپ کے خلیفہ اول حضرت یوشع گئے ہیں اور اس کو فتح کیا ہے بظاہر پہلا قول زیادہ قوی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا قبول ہوئی ہوگی اور دریائے اردن کو پار کرکے آپ ہی اریحا کے قریب پہنچے ہوں گے اور کثیب احمر ٹیلہ ہے پہاڑ نہیں ہے اس سے بھی اول کی تائید ملتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

فتح ارض مقدس فلسطین

تفہیم القرآن میں تو وفات حضرت موسیٰ علیہ السلام شطیم کے قریب کوہ عبدیم پر بتلائی ہے شاید اس قول کی تائید بائبل سے ہوئی ہو مگر جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ بخاری شریف (کتاب الانبیاء) میں حدیث ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے وقت وفات دعا کی ہے کہ مجھے ارض مقدس سے ایک پتھر پھینکنے کی مقدار سے قریب کردے راوی حدیث حضرت ابو ہریرہ نے کہا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں اس مقام پر ہوں تو تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر دکھلا دوں کہ راستہ سے ایک طرف کثیب احمر سرخ ٹیلہ کے نشیب میں واقع ہے ضیاء مقدسی کا قول حافظ نے نقل کیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر کی جگہ اریحا میں کثیب احمر کے قریب مشہور و معروف ہے اور اریحا ارض مقدسہ میں سے ہے عمار کی روایت یہ بھی ہے کہ فرشتہ موت نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بدن مبارک کو صرف ایک بار سونگھ لیا اور اس سے ان کی وفات ہوگئی اور اس کے بعد سے موت کا فرشتہ بجائے اعلانیہ کے خفیہ طور سے آنے لگا یہ بھی روایت ہے کہ موت کا فرشتہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس جنت کا سیب لایا تھا جس کو سونگھنے کے بعد آپ کی وفات ہوگئی یہ بھی مروی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کفن و دفن کا سب کام فرشتوں نے انجام دیا اور آپ کی عمر ۱۲۰ سال ہوئی (فتح الباری ۲۸۰-۲)

اوپر کی تصریحات کی روشنی مین ہماری رائے ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام و یوشع دونوں ہی دریائے شرق اردن کو پار کرکے آگے بڑھے ہیں اور اریحا تک پہنچ گئے ہیں یہ گویا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ارض مقدس تک پہنچنے کی دعا قبول ہوئی تھی اور فتح ارض مقدس کی ابتداء بھی کی تھی اور آپ کے بعد حضرت یوشع نے نوجوانان بنی اسرائیل کو ساتھ لے جاکر اریحا وغیرہ کو فتح کرکے پورے فلسطین پر قبضہ کیا ہے واتعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

حدیث الباب کے تحت ایذا بنی اسرائیل کے قصہ سے شروع کرکے ہم نے کوشش کی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے اہم واقعات زندگی کو مختصر یکجا کرکے پیش کردیں پھر چونکہ ان کے قصہ میں نہایت اہم بصیرتیں اور عبرتیں بھی ہیں اور قرآن مجید میں اول نمبر پر علم و عقیدہ کی اصلاح و تکمیل ہے جو جابجا حضرت حق جل ذکرہ کی ذات وصفات کا تعارف کرانے کی شکل میں بیان ہوئی ہے اس کے بعد انبیاء علیہم السلام اور امم سابقہ کی عملی زندگی پیش کی گئی ہے جو امت محمدیہ کی عملی زندگی سنوارنے کا بہترین ذریعہ ہے اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ بصائر و عبر کو قصص القرآن سے ہی نقل کردیا جائے کیونکہ حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے آخر قصہ حضرت موسیٰ علیہ السلام میں نہایت عمدہ اسلوب سے ان کو جمع کردیا ہے۔ جزاہ اللہ خیر الجزاء ورضی عنہ احسن الرضی.

بصیرتیں وعبرتیں

حضرت موسیٰ علیہ السلام، بنی اسرائیل فرعون اور قوم فرعون کی یہ طویل تاریخی داستان ایک قصہ اور ایک حکایت نہیں ہے بلکہ حق و باطل کے معرکہ ظلم و عدل کی جنگ آزادی وغلامی کی کشمکش، مجبور و پست کی سربلندی اور جابر و سربلند کی پستی و ہلاکت حق کی کامرانی اور باطل

کی ذلت ورسوائی صبر ابتلاء اور شکر واحسان کی مظاہر غرض ناسپاسی وناشکری کے بدنتائج کی ایسی پر عظمت اور نتائج سے لبریز حقائق کی ایسی پر مغز داستان ہے جس کی آغوش مین بے شمار عبرتیں اور ان گنت بصیرتیں پنہاں ہیں اور ہر صاحب ذوق کو اس کے مبلغ علم اور وقت نظر کے مطابق دعوت فکر ونظر دیتی ہیں ان میں سے مشتے نمونہ از خروارے'' یہ چند بصائر خصوصیت کے ساتھ قابل غور اور لائق فکر ہیں

(۱)۔ اگر انسان کو کوئی مصیبت اور بتلاء پیش آجائے تو اس کو چاہیے کہ ''صبر ورضا'' کے ساتھ اسکو انگیز کرے اگر ایسا کرے گا تو بلاشبہ اس کو خیر عظیم حاصل ہوگی اور وہ یقیناً فائز المرام اور کامیاب ہوگا حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کی پوری داستان اس کی زندہ شہادت ہے

(۲)۔ جو شخص اپنے معاملات مین خدا پر بھروسہ اور اعتماد رکھتا ہے اور اسی کو خلوص دل کے ساتھ اپنا پشتیبان سمجھتا ہے تو خدائے تعالیٰ ضرور اس کی مشکلات کو آسان کر دیتا ہے اور اسکے مصائب کو نجات وکامرانی کے ساتھ بدل دیتا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قبطی کو قتل کر دینا اور اس پر ان کے قتل کے مشورے پھر ان دشمنوں ہی میں سے ایک شخص کو ہمدرد بن کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مطلع کرنا اور اس طرح ان کا مدین جانا وحی الٰہی سے مشرف ہونا اور رسالت کے جلیل القدر منصب سے سرفراز ہونا اس کی روشن شہادتیں ہیں

(۳)۔ جس کا معاملہ حق کے ساتھ عشق تک پہنچ جاتا ہے اس کے لئے باطل کی بڑی سے بڑی طاقت بھی ہیچ اور بے وجود ہو کر رہ جاتی ہے، غور کیجئے! حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کے درمیان مادی طاقت کے پیش نظر کیا نسبت ہے ایک بے چارہ ومجبور اور دوسرا باصد ہزار قہرمانی کبر وغرور سے معمور، مگر جب فرعون نے بر سر دربار حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کہا "اِنِّیْ لَاَ ظُنُّکَ یَا مُوْسٰی مَسْحُوْرًا" (اے موسیٰ میں بالیقین تجھے جادو مارا سمجھتا ہوں، تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی بے دھڑک جواب دیا کہ "لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ اَنْزَلَ ھٰٓؤُلَآءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ بَصَآئِرَ وَاِنِّی لَاَظُنُّکَ یَا فِرْعَوْنُ مَثْبُوْرًا" (تو بلاشبہ جانتا ہے کہ ان آیات کو آسمانوں اور زمینوں کے پروردگار نے صرف بصیرتیں بنا کر نازل کیا ہے اور اے فرعون! میں تجھ کو بلاشبہ ہلاک شدہ سمجھتا ہوں) یعنی خدا تعالیٰ کے ان کھلے نشانوں کے باوجود نافرمانی کا انجام ہلاکت کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔

(۴) اگر کوئی خدا کا بندہ حق کی نصرت وحمایت کے لئے سرفروشانہ کھڑا ہو جاتا ہے تو خدا دشمنوں اور باطل پرستوں ہی میں سے اس کے معین ومددگار پیدا کر دیتا ہے۔

تمہارے سامنے حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی کی مثال موجود ہے کہ جب فرعون اور ان کے سرداروں نے اس کے قتل کا فیصلہ کر لیا تو ان ہی میں سے ایک مرد حق پیدا ہو گیا جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جانب سے پوری مدافعت کی، اس طرح قبطی کے قتل کے بعد جب ان کے قتل کا فیصلہ کیا گیا تو ایک باخدا قبطی نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کی اطلاع کی اور ان کو مصر سے نکل جانے کا نیک مشورہ دیا جو آگے چل کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عظیم کامرانیوں کا باعث بنا۔

(۵) اگر ایک بار بھی کوئی لذت ایمانی سے لطف اندوز ہو جائے اور صدق دلی سے اس کو قبول کر لے تو یہ نشہ اس کو ایسا مست بنا دیتا ہے کہ اس کے ہر ریشہ جان سے وہی صدائے حق نکلنے لگتی ہے، کیا یہ اعجاز نہیں کہ جو ''ساحر'' چند منٹ پہلے فرعون کی زبردست طاقت سے مرعوب اور اس کے حکم کی تکمیل کو حرز جان بنائے ہوئے تھے، اور جو اپنے کرشموں کی کامیابیوں پر انعام واکرام کا معاملہ طے کر رہے تھے وہی چند منٹ کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دست مبارک پر دولت ایمان کے نشے سے سرشار ہو گئے تو فرعون کی سخت سے سخت دھمکیوں اور اور جابرانہ عذاب وعقاب کو ایک کھیل سے زیادہ نہ سمجھتے ہوئے بے باکانہ انداز میں یہ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں "قَالُوْا لَنْ نُّؤْثِرَکَ عَلٰی مَاجَآءَ نَا مِنَ الْبَیِّنٰتِ وَالَّذِیْ فَطَرَنَا فَاقْضِ مَآ اَنْتَ قَاضٍ اِنَّمَا تَقْضِیْ ھٰذِہِ الْحَیٰوۃَ الدُّنْیَا" (انہوں نے کہا کہ ہم کبھی یہ

نہیں کر سکتے کہ جو روشن دلیلیں ہمارے سامنے آ گئیں ہیں اور جس خدا نے ہمیں پیدا کیا ہے اس سے منہ موڑ کر تیرا حکم مان لیں تو جو فیصلہ کر چکا ہے اس کو کر گزر تو زیادہ سے زیادہ جو کر سکتا ہے وہ یہی ہے کہ دنیا کی اس زندگی کا فیصلہ کر دے)

(۶) صبر کا پھل ہمیشہ میٹھا ہوتا ہے خواہ اس پھل کے حاصل ہونے میں کتنی ہی تاخیر ہو، مگر جب بھی وہ پھل لگے گا میٹھا ہی ہوگا، بنی اسرائیل مصر میں کتنے عرصے تک بیچارگی، غلامی اور پریشان حالی میں بسر کرتے رہے، اور نرینہ اولاد کے قتل اور لڑکیوں کے باندیاں بننے کی ذلت و رسوائی کو برداشت کرتے رہے مگر آخر وہ وقت آ ہی گیا جبکہ ان کو صبر کا میٹھا پھل حاصل ہوا اور فرعون کی تباہی اور ان کی باعزت رستگاری نے ان کے لئے ہر قسم کی کامرانیوں کی راہیں کھول دیں "وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنٰى عَلٰى بَنِىٓ اِسْرَآئِيْلَ بِمَا صَبَرُوْا" اور بنی اسرائیل پر تیرے رب کا کلمہ نیک پورا ہو رہا ہے بسبب اس بات کے کہ انہوں نے صبر سے کام لیا۔

(۷) غلامی اور محکومانہ زندگی کا سب سے بڑا اثر یہ ہوتا ہے کہ ہمت و عزم کی روح پست ہو کر رہ جاتی ہے اور انسان اس ناپاک زندگی کے ذلت آمیز امن و سکون کو نعمت سمجھے اور حقیر راحتوں کو سب سے بڑی عظمت تصور کرنے لگتا ہے، اور جد جہد کی زندگی سے پریشان و حیران نظر آتا ہے، اس کی زندہ شہادت بھی بنی اسرائیل کی زندگی کا وہ نقشہ ہے جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے آیات و بینات دکھانے، عزم و ہمت کی تلقین کرنے اور خدا کے وعدہ کامرانی کو باور کرانے کے باوجود ان میں زندگی اور پامردی کے آثار نظر نہیں آتے اور وہ قدم قدم پر شکووں اور حیرانیوں کا مظاہرہ کرتے نظر آتے ہیں۔

ارض مقدس میں داخلہ اور وعدہ نصرت کے باوجود بت پرست دشمنوں کے مقابلہ سے انکار کرتے وقت جو ہی تاریخی جملے انہوں نے کہے وہ اس حقیقت کے لئے شاہد عدل ہیں۔ "**فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون**" (اے موسیٰ علیہ السلام تو اور تیرا رب دونوں جا کر ان سے لڑو بلاشبہ ہم تو یہاں بیٹھے ہیں)

(۸) وراثت زمین یا وراثت ملک اسی قوم کا حصہ ہیں جو بے سروسامانی سے ہراساں نہ ہو کر اور بے ہمتی کا ثبوت نہ دے کر ہر قسم کی مشکلات اور موانع کا مقابلہ کرتی ہیں اور "صبر" اور "خدا کی مدد پر بھروسہ" کرتے ہوئے میدان جدو جہد میں ثابت قدم رہتی ہے۔

(۹) باطل کی طاقت کتنی ہی زبردست اور پر از شوکت وصولت کیوں نہ ہو انجام کار اس کو نامرادی کا منہ دیکھنا پڑے گا اور آخر انجام میں کامیابی و کامرانی کا سہرا ان ہی کے لئے ہے جو نیکوکار اور باہمت ہیں "**والعاقبة للمتقين**"

(۱۰) یہ "عادۃ اللہ" ہے کہ جابر و ظالم قومیں جن قوموں کو حقیر و ذلیل سمجھتی ہیں، ایک دن آتا ہے کہ وہی خدا کی زمین کی وارث بنتی ہیں اور حکومت و اقتدار کی مالک ہو جاتی ہیں اور ظالم قوموں کا اقتدار خاک میں مل جاتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کی مکمل داستان اس کے لئے روشن ثبوت ہے۔ "**ونريد ان نمن على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين ونمكن لهم فى الارض ونرى فرعون و هامان و جنودهما منهم ما كانوا يحذرون**"

(۱۱) ہمیشہ دعوت حق کی مخالفت طاقت و حکومت اور دولت و ثروت میں سرشار جماعتوں کی جانب سے ہوئی اور ہمیشہ ہی انہوں نے حق کے مقابلہ میں شکست اٹھائی اور ناکام و نامراد رہے، اس کے ثبوت کیلئے نہ صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ تنہا شاہد ہے بلکہ تمام انبیاء علیہ السلام کی دعوت حق اور اس کی مخالف طاقتوں کی مخالفت کا انجام اس حقیقت کے لئے تاریخی شاہد ہیں۔

(۱۲) جو ہستی یا جو جماعت دیدہ دانستہ حق کو ناحق جانتے ہوئے بھی سرکشی کرے، اور خدا کی دی ہوئی نشانیوں کی منکر و نافرمان بنے تو اس کیلئے خدا کا قانون یہ ہے کہ وہ ان سے قبول حق کی استعداد فنا کر دیتا ہے کیونکہ یہ ان کی پیہم سرکشی کا قدرتی ثمرہ ہے "**ساصرف عن اياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق**" (عنقریب میں اپنی نشانیوں سے ان کی نگاہیں پھیر دوں گا، جو ناحق خدا کی زمین میں سرکشی کرتے ہیں)، اس آیت اور اس قسم کی دوسری آیات کا یہی مطلب ہے جو سطور بالا میں ذکر کیا گیا ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ خدائے

تعالیٰ کسی کو بے عقلی اور گمراہی پر مجبور کرتا ہے۔

(۱۳) یہ بہت بڑی گمراہی ہے کہ انسان کو جب حق کی بدولت کامیابی وکامرانی حاصل ہو جائے تو خدا کے شکر وسپاس اور عبودیت و نیاز کی جگہ مخالفین حق کی طرح غافل ہو جائے افسوس کہ بنی اسرائیل کی داستان کا وہ حصہ ''جو فرعون سے نجات پاکر بحر قلزم عبور کرنے سے شروع ہوتا ہے'' اس گمراہی سے معمور ہے۔

(۱۴) دین کے بارے میں ایک بہت بڑی گمراہی یہ ہے کہ ''انسان'' صداقت وسچائی کے ساتھ اس پر عمل نہ کرتا ہو بلکہ نفس کی خواہش کے مطابق اس میں حیلہ سازی کر کے اس سے خود کو بچانے کی کوشش کرتا ہو یہود نے سبت کے تعظیم کی خلاف ورزی میں یہی کیا، وہ سبت شروع ہونے سے پہلے، رات میں سمندر کے کنارے گڑھے کھود لیتے اور صبح کو سبت کے دن مچھلیاں پانی کے بہاؤ سے اس میں آ جاتیں تھیں اور پھر شام کو ان کو اٹھا لاتے اور کہتے ہم نے سبت کی کوئی توہین نہیں کی، مگر خدا کے عذاب نے ان کو بتلا دیا کہ دین میں حیلہ سازی کس قدر خوفناک جرم ہے۔

(۱۵) کوئی حق کو قبول کرے یا نہ کرے حق کے داعی کا فرض ہے کہ وہ موعظت حق سے باز نہ رہے چنانچہ سبت کی بے حرمتی پر ان ہی میں سے بعض اہل حق نے ان کو سمجھایا............ تو بعض اہل حق نے یہ کہا کہ یہ ماننے والے نہیں ہیں ان کا سمجھانا بے کار ہے مگر پختہ کارداعیان حق نے جواب دیا ''معذرة الی ربکم ولعلهم یتقون'' (قیامت میں خدا کے سامنے ہم معذرت تو کرسکیں گے کہ ہم حق کی تبلیغ برابر ادا کرتے رہے اور ہم کو غیب کا کیا علم، کیا عجب ہے کہ یہ پرہیزگار بن جائیں۔؟)

(۱۶)۔ کسی قوم پر جابر وظالم حکمران کا مسلط ہونا اس حکمران کی عنداللہ مقبولیت وسرفرازی کی دلیل نہیں ہے بلکہ وہ خدا کا ایک عذاب ہے جو محکوم قوم کی بدعملیوں کی پاداش عمل کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے مگر محکوم قوم کی ذہنیت پر جابر طاقت کا اس قدر غلبہ چھا جاتا ہے کہ وہ اس کی قہرمانیت کو ظالم حکمران پر خدا کی رحمت اور اس کے اعمال کا انعام سمجھنے لگتی ہے چنانچہ فرعون اور بنی اسرائیل کی تاریخ کا وہ حصہ جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو فرعون کو سے نجات دلانے کیلئے ان کو ابھارا اور انہوں نے قدم قدم پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اپنی شکایتوں اور مصر میں غلامانہ خوشحال زندگی بسر کرنے کی دوبارہ تمناؤں کا اظہار کیا اس کیلئے شاہد عدل ہے قرآن عزیز نے اس حقیقت کو اس معجزانہ انداز میں بیان کیا ہے ''واذ تاذن ربک لیبعثن علیهم الیٰ یوم القیامة من یسومهم سوء العذاب '' (اور جب ایسا ہوا کہ تیرے پروردگار نے اعلان کر دیا تھا (اگر بنی اسرائیل بدعملی اور سرکشی سے باز نہ آئے تو) وہ قیامت کے دن تک ان پر ایسے لوگوں کو مسلط کرے گا جو انہیں ذلیل کرنے والے عذاب میں مبتلا رکھیں گے

(۱۷)۔ جب فرعون اور اس کی قوم کی سرکشی حد سے تجاوز کر گئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خدا تعالیٰ سے دعا کی: خدایا! اب ان بدکرداروں کو اس کی سرکشی اور بدعملی کی سزا دے کہ یہ کسی طرح راہ راست پر نہیں آتے مگر جب بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا کی استجابت کا وقت آتا اور خدا کے عذاب کی علامتیں شروع ہوتیں تب فوراً فرعون اور اس کی قوم حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہتی اگر اس مرتبہ یہ عذاب ہم پر سے دفع ہو گیا تو ہم ضرور تیری بات مان لیں گے اور جب وہ دفع ہو جاتا تو پھر بدستور تمرد اور سرکشی کرنے لگتے اس طرح ایک عرصہ تک ان کو مہلت ملتی رہی اور جب کسی طرح کج روی سے باز نہ آئے تو آخر کار عذاب الٰہی نے اچانک ان کو آ لیا اور ہمیشہ کے لیے ان کو نیست ونابود کر دیا اسی طرح سبت کی بے حرمتی کرنے والوں کو مہلت ملتی رہی مگر جب وہ کسی طرح باز نہ آئے تو خدا کے عذاب نے ان کا خاتمہ کر دیا۔

یہ اور امم ماضیہ کے اسی قسم کے دوسرے واقعات اس امر کی دلیل ہیں کہ جب کوئی قوم یا جماعت بدکرداری اور سرکشی میں مبتلا ہوتی ہے تو خدا کا قانون یہ ہے کہ ان کو فوراً ہی گرفت میں نہیں لیا جاتا ہے بلکہ بتدریج مہلت ملتی رہتی ہے کہ اب باز آ جائے اب سمجھ میں آ جائے اور اصلاح حال کر لے لیکن جب وہ آمادۂ اصلاح نہیں ہوتی اور ان کی سرکشی وبدعملی ایک خاص حد تک پہنچ جاتی ہے تو پھر خدا کی گرفت کا سخت پنجہ

ان کو پکڑ لیتا ہے اور بے یار و مددگار فنا کے گھاٹ اتر جاتے ہیں

(۱۸)۔ ''کسی ہستی کے لیے بھی وہ نبی یا رسول ہی کیوں نہ ہو'' یہ مناسب نہیں کہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ مجھ سے بڑا عالم کائنات میں کوئی نہیں بلکہ اس کو خدا کے علم کے سپرد کر دینا بہتر ہے کیونکہ فوق کل ذی علم علیم اس کا ارشاد عالی ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جلیل القدر رسول و پیغمبر اور جامع صفات وکمالات ہونے کے بعد جب یہ فرمایا کہ میں سب سے بڑا عالم ہوں تو خدا نے ان کو تنبیہ کی اور خضر علیہ اسلام سے ملاقات کرا کے یہ بتلایا کہ ان صفات کمال کے باوجود علم الٰہی کے اسرار اس قدر بے غایت و بے نہایت ہیں کہ اُن میں سے چند امور کو اس نے ایک بزرگ ہستی پر ظاہر کیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ان تکوینی اسرار کو سمجھنے سے قاصر رہے۔

(۱۹)۔ پیروانِ ملت اسلامیہ کے لیے ''غلامی'' بہت بڑی لعنت اور خدا کا بہت بڑا غضب ہے اور اس پر قانع ہو جانا تو یا عذاب الٰہی اور لعنت خداوندی پر قناعت کرنے سے مرادف ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو دعوت حق دیتے ہوئے پہلا مطالبہ یہ کیا کہ بنی اسرائیل کو اپنی غلامی سے آزاد کر دے تا کہ وہ میرے ساتھ ہو کر آزادانہ توحید الٰہی کے پرستار رہ سکیں اور ان کی مذہبی زندگی کے کسی شعبہ میں بھی جابرانہ اور کافرانہ اقتدار حائل نہ رہ سکے۔ **وقال موسیٰ یفرعون انی رسول من رب العالمین . حقیق علیٰ ان لا اقول علی اللہ الا الحق قد جئتکم ببینة من ربکم فارسل معی بنی اسرائیل.** (اعراف) (اور موسیٰ نے کہا: اے فرعون! میں جہانوں کے پروردگار کا بھیجا ہوا ایلچی ہوں میرے لئے کسی طرح زیبا نہیں کہ اللہ پر حق اور سچ کے علاوہ کچھ اور کہوں بلاشبہ میں تمہارے لئے تمہارے پروردگار کے پاس سے دلیل اور اشاہ لایا ہوں پس تو میرے ساتھ بنی اسرائیل کو بھیج دے۔'' فاتیا فرعون فقولا انا رسول رب العلمین ان ارسل معنا بنی اسرائیل۔ (شعراء) (پس تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ اور کہو کہ.........ہم بلاشبہ جہانوں کے پروردگار کے پیغمبر اور ایلچی ہیں یہ پیغام لے کر آئے ہیں کہ تو بنی اسرائیل کو ہمارے ساتھ بھیج دے اور غلامی سے ان کو چھٹکارا دے۔

سورہ شعراء کی یہ آیت تو اس مسئلہ کی اہمیت کو اس درجہ فریع ظاہر کر رہی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے جلیل القدر اور اولوالعزم پیغمبر کی بعثت کی غرض و غایت ہی یہ تھی کہ انبیاء علیہم السلام کے مشہور خانوادہ بنی اسرائیل کو فرعون کے جابرانہ اور کافرانہ اقتدار کی غلامی سے آزاد کرائیں اور نجات دلائیں۔

نیز سورہ اعراف کی آیات کو اگر غائر نظر مطالعہ کی اجائے تو وہاں بھی یہی حقیقت نمایاں ہے اس لئے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون کے دربار میں اول اپنی رسالت کا اعلان کرتے ہیں اور پھر خدا کی جانب سے رشد و ہدایت کی دعوت دیتے اور آیات بینات کی جانب مبذول کراتے ہوئے اپنی بعثت کا مال اور نتیجہ یہی بیان فرماتے ہیں ''**فارسل معی بنی اسرائیل**'' پس بنی اسرائیل کو (اپنی غلامی سے نجات دے کر) میرے ساتھ کر دے۔

پھر یہ بات بھی توجہ کے لائق ہے کہ دعوئے نبوت و رسالت کے بعد اگرچہ عرصۂ دراز تک حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قیام مصر میں رہا تاہم بنی اسرائیل پر اس وقت تک قانون ہدایت (تورات) نہیں اترا جب ان کو فرعون کی غلامی سے نجات نہیں مل گئی اور وہ ظالمانہ اقتدار کے پنجہ استبداد سے نجات پا کر ارضِ مقدس کی طرف واپس نہیں گئے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار.**

باب التستر فی الغسل عندالناس

(لوگوں میں نہاتے وقت پردہ کرنا)

(۲۷۳) حدثنا عبداللہ بن مسلمة عن مالک عن ابی النضر مولی عمر ابن عبیداللہ ان ابامرة مولیٰ ام ھانی بنت ابی طالب اخبرہ انہ سمع ام ھانی بنت ابی طالب تقول ذھبت الی رسول اللہ صلی علیہ وسلم عام الفتح فوجدتہ یغتسل و فاطمة تسترہ فقال من ھذہٖ فقلت انا ام ھانی.

(۲۷۴) حدثنا عبدان قال اخبرنا عبداللہ قال اخبرنا سفیان عن الاعمش عن سالم بن ابی الجعد عن کریب عن ابن عباس عن میمونةؓ قالت سترت النبی صلی علیہ وسلم وھو یغتسل من الجنابة فغسل یدیہ ثم صب بیمینہ علی شمالہ فغسل فرجہ وما اصابہ ثم مسح بیدہ علی الحائط اوالارض ثم توضاوضوءہٗ للصلوة غیر رجلیہ ثم افاض علی جسدہ الماء ثم تنحی فغسل قدمیہ تابعہ ابو عوانة و ابن فضیل فی الستر.

ترجمہ ۲۷۳: ام ہانی بنت ابی طالب کے مولیٰ ابومرہ نے بتایا کہ انہوں نے ام ہانی بنت ابی طالب کو یہ کہتے سنا کہ میں فتح مکہ کے دن رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو میں نے دیکھا کہ آپ غسل کررہے ہیں اور فاطمہ نے پردہ کررکھا ہے حضور ﷺ نے پوچھا یہ کون ہے میں نے عرض کی کہ میں ام ہانی ہوں۔

ترجمہ ۲۷۴: حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ میں نے جب نبی کریم ﷺ غسل جنابت کررہے تھے آپ کا پردہ کیا تھا تو آپ نے اپنے ہاتھ دھوئے پھر داہنے ہاتھ سے بائیں پر پانی بہایا اور شرم گاہ دھوئی اور جو کچھ اس میں لگ گیا تھا اسے دھویا پھر ہاتھ کو زمین پر یا دیوار پر رگڑ کر دھویا پھر نماز کی طرح وضو کیا پاؤں کے علاوہ اپنے بدن پر پانی بہایا اور اس جگہ سے ہٹ کر دونوں قدموں کو دھویا اس حدیث کی متابعت ابو عوانہ اور ابن فضیل نے ستر کے ذکر کے ساتھ کی ہے۔

تشریح: باب سابق میں امام بخاری نے الگ اور تنہا غسل کرنے کا حکم بتلایا تھا یہاں دوسروں کے باب میں دوسروں کی موجودگی میں غسل کا شرعی طریقہ بتلایا کہ ایسے وقت تستر ضروری ہے یہی تشریح حافظ ابن حجر اور محقق عینی وغیرہ نے بھی کی ہے اور یہی وجہ ہے کہ مناسبت بھی دونوں بابوں کی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا مقصد امام بخاری یہ ہے کہ دوسروں کی موجودگی میں غسل کرنا ہوتو آڑ اور پردہ کرکے غسل کرسکتا ہے غرض تستر تو فضا میں بھی مطلوب ہے اگرچہ کپڑے یا کم از کم خط ہی سے ہو اور اگر وہاں کسی کے گزرنے کا خطرہ نہ ہو تو ایسا نہ کرنے میں بھی حرج نہیں ہے اسی طرح حمام و غسل خانہ میں بھی ننگے ہوکر غسل کرنا درست ہے۔

حضرت شیخ الحدیث کی توجیہ

آپ نے (لامع الدراری ۱۱۱۔۱) میں **والاوجہ عند ھذا العبد الضعیف** الخ سے بتلایا کہ اس ترجمہ ثانیہ کی غرض ایجاب تستر عندالناس نہیں ہے کیونکہ وہ تو معروف بات تھی اس کو ثابت کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ وہ غسل کے ساتھ مخصوص تھی لہٰذا وجہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ بدن کے اعلیٰ حصہ کے تستر کی افضلیت بتلانا چاہتے ہیں یعنی دوسروں کی موجودگی میں غسل ازار کے ساتھ تو ہونا ہی چاہیے ساتھ ہی اعلیٰ حصہ جسم کو مستور کرنا مزید فضیلت ہے جس پر روایات باب دلالت کررہی ہیں کہ ان میں مطلق ستر کا لفظ ہے یعنی حضور انور ﷺ کے پورے جسم مبارک کو دوسروں سے پردہ میں کیا گیا لیکن یہ توجیہ اس لیے ضعیف ہے کہ جس طرح پورے جسم مبارک کا تستر محتمل ہے نصف کا بھی محتمل ہے دوسری

دونوں باب کا مقابلہ اسی کو مقتضی ہے کہ پہلے تنہا غسل کرنا عریانا کا جواز بتلایا تو دوسروں میں اوروں کی موجودگی کے وقت تستر بتلایا گیا اور اگر وہ پہلے باب کے اندر ضمناً ثابت ہو گیا تھا تو بیان واجب کیلئے دوسرا باب لانا زیادہ مناسب ہے بہ نسبت اس کے کہ امر واجب کو تو ضمناً مان لیا جائے اور مستقل باب کو صرف بیان امر مستحب کے لیے متعین کیا جائے اور غالباً اسی لیے شارحین میں سے کسی نے یہ نکتہ پیدا نہیں کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فائدہ جلیلہ: محقق عینی نے لکھا کہ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ غسل کے وقت لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہونا واجب ہے لہٰذا جس طرح ایک شخص اپنے قابل ستر جسم کو دوسروں پر بےضرورت ظاہر نہیں کرسکتا اسی طرح دوسروں کو بھی جائز نہیں کہ وہ کسی کے قابل ستر جسم کو بےضرورت دیکھیں۔

اسی لیے ابن بطال نے ائمہ کے فتویٰ کا اس مسئلہ پر اتفاق کیا ہے کہ جو شخص حمام میں بغیر تہمد کے داخل ہوگا اس کی شہادت قبول نہ ہوگی اور یہی قول امام ابوحنیفہ۔ آپ کے اصحاب۔ امام مالک، ثوری و امام شافعی کا ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اگر تہمد اتار کر حوض میں اترا اور اترنے کے وقت جسم کا قابل ستر حصہ کھل گیا تو امام شافعی و مالک کی اس شہادت کو بھی ساقط کرتے ہیں۔، امام ابوحنیفہؒ وثوریؒ نہیں کرتے اور اتنی بات میں اس کو معذور قرار دیتے ہیں کہ اتنی زیادہ احتیاط دشوار ہے پھر اس امر پر بھی اجماع ہے کہ مرد اپنی بیوی کا اور بیوی اپنے شوہر کا قابلِ ستر جسم بھی دیکھ سکتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے حدیث الباب سے یہ مسئلہ بھی نکالا کہ ایک شخص اپنی محارم عورتوں کے سامنے غسل کرسکتا ہے بشرطیکہ ان کے اور اس کے درمیان کپڑے وغیرہ کا پردہ حائل ہو (عمدہ ۵۴-۳)

باب اذا احتملت المرأة

(جب عورت کو احتلام ہو)

(۲۷۵) حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن زینب بنت ابی سلمة عن ام سلمة ام المومنین انھا قالت جآت ام سلیم امراۃ ابی طلحہ الی رسول اللہ صلی علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ ان اللہ لا یستحیی من الحق ھل علی المراۃ من غسل اذا ھی احتملت فقال رسول اللہ ﷺ نعم اذا رات الماء.

ترجمہ: حضرت ام المومنین ام سلمہؓ نے فرمایا کہ ام سلیم ابوطلحہ کی بیوی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور کہا کہ اللہ تعالیٰ حق بات سے حیا نہیں کرتا۔ کیا عورت پر بھی جبکہ اسے احتلام ہو غسل واجب ہو جاتا ہے؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہاں اگر پانی دیکھے۔

تشریح: حدیث الباب سے یہ بتلانا ہے کہ مرد کی طرح عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے یعنی بحالت خواب جماع کی حالت دیکھتا اور اس صورت میں اگر بیداری کے بعد کپڑے پر منی کا اثر معلوم ہو تو غسل واجب ہو جاتا ہے، یہ واقعہ مختلف طرق و متون کے ساتھ نقل ہوا ہے جن کی تفصیل فتح الباری اور اس سے زیادہ عمدۃ القاری میں مذکور ہے

علامہ ابن عبدالبر نے فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ سب عورتوں کو احتلام نہیں ہوتا اور اسی لیے حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ نے اس کو اوپرا اور عجیب سا سمجھا تھا اور پھر یہ کہ بعض مردوں کو بھی احتلام نہیں ہوتا تو عورتوں میں اس کا کم یا نادر ہونا قرین عقل بھی ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے انکار و استعجاب کو ان کی صغرسنی پر بھی محمول کیا گیا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ رہتی تھیں اور آپ ہی کے پاس ان کو زمانہ حیض آتا تھا۔ یعنی حضور ﷺ سے قبل وفات ان کو کوئی طویل مفارقت پیش نہیں آئی اسی وجہ سے آپ کی زندگی میں وہ احتلام سے واقف نہ ہوئی ہوں گی کیونکہ اس کو اکثر عورتیں اور مرد بھی جب ہی جانتے ہیں کہ وہ ایک ساتھ رہنے کے بعد کسی طویل مدت کے لیے جدا ہوں لیکن پہلی توجیہ زیادہ اصح وانسب ہے اس لیے کہ حضرت ام سلمہؓ سے بھی انکار استعجاب منقول ہے جبکہ وہ بڑی عمر کی تھیں اور اپنے

پہلے شوہر سے بعد وفات جدا رہیں۔ پھر انہوں نے اس کو جاننے کے باوجود حضرت عائشہؓ کی طرح کیسے انکار کیا؟ اس سے یہی بات منقح ہوتی ہے کہ بعض عورتوں کو بغیر حالت بیداری کے جماع کے انزال ہوتا ہی نہیں (عمدۃ القاری ۷۵۷-۲)

محقق عینی اور حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس حدیث سے اس خیال کا بھی رد ہوتا گیا کہ ماء مراءۃ کا خروج و بروز ہوتا ہی نہیں اور یہ کہ اس کے انزال کو صرف اس کی شہوت سے ہی معلوم کیا جا سکتا ہے لہٰذا اذا راء ت الماء سے مراد اذا علمت به ہے یعنی رویت بمعنی علم ہے یہ خیال درست نہیں کیونکہ کلام کو ظاہر ہی پر محمول کرنا زیادہ صحیح وصواب ہے (فتح الباری ۲۶۹-۱) وعمدہ ۷۵۷-۱۵)

بحث ونظر: احتلام کے بارے میں مرد وعورت کی مساوات کا حکم تو اوپر واضح ہو چکا ہے کہ حالت نوم میں بہ صورت انزال دونوں پر غسل واجب ہو جاتا ہے اسی طرح یہ حکم بھی یکساں ہے کہ بصورت عدم انزال دونوں پر واجب نہ ہوگا خواہ وہ خواب کے اندر کچھ بھی نہ دیکھیں ۔البتہ حنفیہ کے یہاں ایک روایت غیر اصول سے یہ بھی نقل ہوئی ہے کہ اگر عورت احتلام والے خواب کو یاد رکھے اور انزال اور تلذذ کو بھی تو اس پر غسل واجب ہے اگر چہ کپڑے وغیرہ پر کوئی اثر منی وغیرہ کا نہ دیکھے اس روایت کا حوالہ انوار المحمود ۱۰۲-امیں ہے اور بدائع ۳۶-امیں ہے کہ ابن رستم نے اپنی نوادر میں ذکر کیا جب مرد کو احتلام ہوا اور اس کے احلیل سے پانی کارج نہ ہو تو اس پر غسل نہیں ہے لیکن اگر عورت جو احتلام ہو اور پانی ظاہر فرج تک نہ خارج ہو تب بھی اس پر غسل واجب ہے کیونکہ ممکن ہے کہ پانی وہاں تک آ چکا ہو اور نکل نہ سکا ہو جس طرح غیر مختون مرد کے لیے مسئلہ ہے کہ پانی قلفہ تک آ جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔

تفصیل مذاہب مع تنقیح

امام ترمذی نے باب یستیقظ ویری بللا ولایذکر احتلاما میں حدیث حضرت عائشہ نقل کی ہے کہ جو شخص تری دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل کرے اور جس کو احتلام تو یاد ہو اور تری نہ دیکھے اس پر غسل نہیں حضرت ام سلمہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر عورت ایسا دیکھے تو اس پر بھی غسل ہے؟ ارشاد فرمایا ہاں اس پر بھی ہے کیونکہ عورتیں تو مردوں ہی کی طرح ہیں اس کے بعد امام ترمذی نے لکھا کہ یہی قول بہت سے اہل علم وصحابہ وتابعین کا ہے کہ بیداری پر اگر تری دیکھی جائے تو غسل کرنا چاہیے اور یہی مذہب سفیان واحمد کا ہے اور بعض اہل علم وتابعین کا یہ ہے کہ غسل صرف اس وقت واجب ہوگا کہ وہ تری نطفہ (منی) کی ہو یہ مذہب امام شافعی واسحٰق کا ہے اور اگر احتلام ہو لیکن تری نہ دیکھی جائے تو اس پر عامہ اہل علم کے نزدیک غسل نہیں ہے۔

عمدۃ القاری ۷۵۶-امیں اس طرح ہے ابن المنذر نے کہا کہ مقتدر اہل علم کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ایک شخص کو اگر احتلام ہوا اور تری نہ دیکھے تو اس پر غسل نہیں ہے، البتہ اس صورت میں اختلاف ہوا کہ تری کا اثر تو دیکھے مگر احتلام یاد نہ ہو اس میں ایک جماعت غسل کی قائل ہے جو یہ ہیں حضرت ابن عباس، عطاء شعبی سعید بن جبیر ونخعی اا ور امام احمد نے فرمایا کہ مجھے بھی غسل ہی پسندیدہ ہے بجز اس شخص کے جو اندرون جسم کی برودت کا مریض ہو۔

ابو اسحٰق نے کہا اگر تری نطفہ کی ہو تو غسل کرے، حسن سے روایت ہے کہ اگر شب میں اس کو بیوی کی طرف میلان ہوا تھا اور پھر تری دیکھی تو غسل نہیں ہے ورنہ غسل کرے گا۔ ان کے علاوہ ایک تیسرا قول بھی ہے کہ جب تک اس تری پر ماء دافق کا یقین نہ ہو اس پر غسل نہیں ہے یہ قول مجاہد وقتادہ کا ہے امام مالک وشافعی وابو یوسف نے کہا کہ ماء دافق کا علم ہو تو غسل کرے علامہ خطابی نے کہ ظاہر حدیث الباب سے تو فقط تری دیکھنے کا وجوب معلوم ہوتا ہے خواہ اس امر کا یقین نہ بھی ہو وہ ماء دافق ہے یہ قول ایک جماعت تابعین کا بھی ہے اور اکثر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ جب تک یہ علم نہ ہو کہ وہ تری ماء دافق کی ہے غسل واجب نہیں ہے (عمدہ ۷۵۷-۲)

صاحب تحفہ کی رائے: آپ نے لکھا: یہ احادیث مجرد منی کو معتبر ٹھہراتی ہے خواہ اس کے ساتھ دفق وشہوت ہو یا نہ ہو اور یہی ظاہر بھی ہے

اوراسی کے قائل امام ابوحنیفہ بھی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔(تحفۃ الاحوذی ۱۱۳۔۱)

صاحب بدائع کی تحقیق: آپ نے لکھا کہ اگر بیداری کے بعد اپنی ران یا کپڑے پر تری کا اثر بہ صورت مذی دیکھا اور احتلام یاد نہ ہوتو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہ ہوگا البتہ وہ تری بہ صورت منی دیکھی گئی ہوتو سب کے نزدیک غسل ضروری ہوگا کیونکہ وہ بظاہر احتلام ہی کی وجہ سے ہے بہ صورت ودی ہوتب بھی غسل کے واجب نہ ہونے پر یہ سب متفق ہیں کہ وہ بول غلیظ کی قسم ہے (بدائع ۳۷۔۱)

عینی کی تحقیق: علامہ محقق عینی نے رمزالحقائق شرح کنزالدقائق میں لکھا: اگر تری دیکھے اور احتلام یاد نہ ہوتو امام اعظم امام محمد کے نزدیک غسل واجب ہے امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں (رمز ٦)

ملاعلی قاری کی تحقیق: علامہ محدث ملاعلی قاری نے لکھا کہ اگر مذی دیکھے اور احتلام یاد نہ ہوتو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل واجب نہیں ہے (شرح نقایہ ۱۵۔۱)

اوپر کی تفصیل سے یہ بات منقح ہوئی کہ مطلق تری (منی و مذی کی) دیکھنے کی صورت میں وجوب غسل کا قول ائمہ میں سے صرف امام صاحب و امام محمد کا ہے اور امام احمد بھی صرف استحباب کے قائل ہیں جس کو صاحب عذر سے ختم کردیتے ہیں اور امام ابو یوسف و ائمہ ثلاثہ وجوب غسل کے لیے بللِ ماء دافق یا بللِ منی کی قید لگاتے ہیں۔

علامہ ابراہیم نخعی کا مذہب

آپ کی طرف یہ بات منسوب ہوئی کہ عورت پر خروج منی کی وجہ سے غسل نہیں ہے بعض حضرات نے اس کو آپ کے علم وفضل پر نظر کرتے ہوئے آپ کی طرف اس قول کی نسبت کو مشکوک سمجھا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ اس کی صحت تو غیر مشتبہ ہے کہ محدث ابن ابی شیبہ ایسے ثقہ نے اس کی نقل کی ہے اس لیے اس کو وجود لذتِ انزال مع عدم خروج الماء لی الفرج الظاھر پر محمول کیا ہے جو حنفیہ کی ظاہری روایت کے موافق ہے اور اس کے تاویل کے بعد خروج منی کی صورت میں مرد وعورت پر وجوب غسل کا مسئلہ اجماعی بن جاتا ہے

امام محمد کا مذہب: اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ آپ امام اعظم کے ساتھ ہیں اور یہی بات آپ کی کتاب الآثار "با المراۃ تری فی المنام ما یری الرجل" سے بھی ثابت ہوتی ہے جس میں حدیث ام سلیم روایت کر کے آپ نے لکھا کہ اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں اور یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے (کتاب الآثار ۹۸۔ مطبوعہ مجلس علمی ڈابھیل کراچی) اور اس حدیث کو آپ نے اپنی سند میں بھی روایت کیا ہے جیسا کہ جامع المسانید ۲۶۶۔۱) میں ہے بلکہ حسب تصریح المعراج آپ کے یہاں اس مسئلہ میں ظاہر الروایت سے بھی زیادہ شدت موجود ہے درالمختار ۱۵۲۔۱ میں بحر سے بحوالہ المعراج نقل ہوا کہ اگر عورت کو احتلام ہوا اور پانی ظاہر فرج تک بھی نہ خارج ہو، تب بھی امام محمدؒ کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے حالانکہ ظاہر الروایۃ میں ایسی حالت میں غسل کا وجوب نہیں ہے، کیونکہ فرج ظاہر تک اس کا خروج شرط وجوب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے (معارف السنن ۵۰۳۔۱)

غلطی کا ازالہ: یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ العرف شذی اور فیض الباری میں ایسی عبارت درج ہوگئی ہے کہ اس سے امام محمد کا مذہب و مسلک صحیح طور پر متعین کرنے میں غلطی ہوسکتی ہے لہٰذا اس کو ضبط و نقل کی غلطی سمجھنا چاہیے جیسا کہ اس کی طرف محترم علامہ بنوری دام فیضہم نے بھی اشارہ کیا ہے۔

حدیثی افادہ: محقق عینی نے حدیث الباب کے متعدد مختلف طرق روایت کی تفصیل کی ہے اور پھر مختلف الفاظ و متون حدیث کو بھی ذکر کیا ہے اور چونکہ بعض احادیث سے حضرت عائشہؓ کا بیان کردہ قصہ معلوم ہوتا ہے بعض سے حضرت ام سلمہؓ کا اس لیے اس کی تحقیق اس طرح ذکر کی ہے: قاضی عیاض نے کہا کہ اصل قصہ حضرت ام سلمہ کا ہے حضرت عائشہ کا نہیں ہے علامہ ابن عبدالبر نے محدث دہلوی سے دونوں کی تصحیح نقل کی ہے امام ابوداؤد نے روایت زہری عن عائشہ کی تقویت بتلائی علامہ نووی نے احتمال ذکر کیا کہ دونوں ہی نے ام سلیم پر نکیر کی ہوگی حافظ

نے اسکو جمع حسن کہا ہے امام مسلم نے چونکہ اس قصہ کو حضرت انس سے بھی نقل کیا ہے اس لئے ممکن ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو ام سلیم لیا ہو یا کہا جائے کہ یہ قصہ حضرت انسؓ ام سلمہؓ اور حضرت عائشہؓ سب ہی کی موجودگی میں پیش آیا ہو، (ذکرہ فی شرح المہذب کما فی الفتح)

اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ بظاہر حضرت انسؓ اصل قصہ کے وقت موجود نہ تھے بلکہ انہوں نے اپنی والدہ ام سلیم سے اس قصہ کو لیا ہے جیسا کہ اس کیطرف مسلم کی حدیث انس اشارہ بھی کر رہی ہے جس طرح امام احمد نے اسی قصہ کو حدیث ابن عمر سے بھی روایت کیا ہے اور بظاہر حضرت ابن عمر نے بھی ام سلیم وغیرہ سے لیا ہوگا ((عمدۃ القاری ۵۶-۲ فتح الباری ۲۶۸-۱)

مسند احمد، مسلم ترمذی شریف کی روایت میں حضرت ام سلمہ کے حضرت ام سلیم کے لیے یہ الفاظ مروی ہیں **فضحت النساء یا ام سلیم** (اے ام سلیم! تم نے حضور ﷺ سے ایسا سوال کر کے ساری عورتوں کو رسوا کر دیا) اسکا مطلب حافظ نے لکھا کہ ایسی باتوں کو (فرط حیا شرم کے باعث مردوں سے چھپانا چاہیے تھا کیونکہ اس سے ان کی مردوں کی طرف غیر معمولی میلان وخواہش ظاہر ہوتی ہے تب ہی تو احتلام کی نوبت آتی ہے (فتح الباری ۲۶۸-۱)

فائدہ علمیہ: حضرت ام سلیم نے بطور استعجاب حضور ﷺ سے عرض کیا تھا **وهل یکون ذلک؟** کیا احتلام اور خروجِ منی عورتوں کو بھی ہو سکتا ہے؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا **نعم! فمن این یکون الشبه ان ماء الرجل غلیظ ابیض وماء المرأة رقیق اصفر فمن ایهما علا او سبق یکون منه الشبه** (مسلم) ہاں! ایسا ہوتا ہے ورنہ بچہ ماں میں ماں کی مشابہت کیسے آتی؟ مرد کا پانی گاڑھا سفید اور اور عورت کا رقیق زرد ہوتا ہے اور دونوں میں جس کا اوپر ہو جائے اسی کی شباہت زیادہ آتی ہے"

حضرت علامہ عثمانی نے لکھا: علامہ طیبیؒ نے فرمایا کہ حضور ﷺ کا یہ ارشاد مرد کی طرح عورت کے لیے منی ہونے پر دلیل ہے اور اس پر بھی کہ بچہ دونوں کے نطفہ سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ اگر صرف مرد کے نطفہ سے ہوتا تو عورت کی شباہت اس میں نہ آتی۔ مرقاۃ میں دوسرے حضرات سے دوسرے طریقہ پر استدلال ذکر ہوا ہے اور علامہ نووی نے کہا کہ جب عورت کے لیے منی کا وجود ثبوت ہے تو اسکا انزال وخروج بھی ممکن ہے اگر چہ وہ نادر ہے (فتح الملہم ۴۶۶-۱)

حافظ نے یہ بھی توضیح کی کہ سبقت علامت تذکیر وتانیث ہے اور علو علامات شبہ ہیں فتح الملہم ۴۶۷-۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اطباء عورت میں وجود منی کے بارے میں مختلف ہیں تاہم وہ اس امر پر متفق ہیں اس میں علوق وحمل کی صلاحیت رکھنے والا پانی ضرور موجود ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب عرق الجنب وان المسلم لا ینجس

(جنبی کا پسینہ اور مسلمان نجس نہیں ہوتا)

(۲۷۶) حدثنا علی ابن عبداللہ قال حدثنا یحیی قال حدثنا حمید حدثنا بکیر بن ابی رافع عن ابی هریره ان النبی صلی الله علیه وسلم لقیه فی بعض طریق المدینه وهو جنب فانخلست منه فذهبت فاغتسلت ثم جاء فقال این کنت یا ابا هریره؟ قال کنت جنبا فکرهت اَن اجالسک ونا علی غیر طهارة قال سبحان الله ان المومن لا ینجس.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ نے بتلایا کہ مدینہ کے کسی راستے پر نبی کریم ﷺ سے ان کی ملاقات ہوگئی اس وقت ابو ہریرہؓ جنابت کی حالت میں تھے کہا اس لئے میں آہستہ سے نظر بچا کر چلا گیا اور غسل کر کے واپس آیا تو رسول اللہ ﷺ نے دریافت فرمایا: ابو ہریرہ! کہاں چلے

گئے تھے؟ عرض کیا: میں جنابت کی حالت میں تھا اس لیے میں نے آپ کے ساتھ بغیر غسل بیٹھنا مناسب نہیں سمجھا آپ نے ارشاد فرمایا سبحان اللہ مومن ہرگز نجس نہیں ہوسکتا۔

تشریح: شرح السنہ میں ہے کہ حدیث ابی ہریرہ مذکورہ سے جواز مصافحہ جنبی اور جواز مخالطت و اختلاط ثابت ہوتا ہے اور یہی مذہب جمہور علماء امت کا ہے اور وہ سب جنبی و حائضہ کے پسینہ کی طہارت پر متفق ہیں اور اس حدیث سے جنبی کے لیے تاخیر غسل کا جواز بھی مفہوم ہوا اور یہ بھی کہ وہ غسل سے قبل اپنی حوائج وضروریات میں مشغول ہوسکتا ہے کذا فی المرقاۃ) اور امام بخاری نے بھی اس حدیث سے طہارۃ عرق جنبی پر استدلال کیا ہے کیونکہ جنابت کی وجہ سے اس کا بدن نجس و پلید نہیں ہوجاتا لہٰذا بدن سے نکلنے والا پسینہ بھی نجس نہ ہوگا (تحفۃ الاحوذی ۱۱۶۔۱)

امام ترمذی نے حدیث الباب کو عنوان ''باب ماجاء فی مصافحۃ الجنب'' کے تحت نکالا ہے کیونکہ دوسرے روایت ابیہریرۃؓ میں ''**فاخذ بیدی فمشیت معه حتیٰ قعد** '' مروی ہے (یعنی حضور علیہ السلام نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور میں آپ علیہ السلام کے ساتھ چلتا رہا تا آں کہ آپ علیہ السلام بیٹھ گئے) یہ روایت بخاری کے اگلے باب ص ۴۲۸ پر آرہی ہے، لہٰذا امام ترمذی کا استدلال درست ہے۔

بحث ونظر: حافظ نے لکھا کہ حضور علیہ السلام کے ارشاد ''ان المؤمن لاینجس'' کے مفہوم (مخالف) سے بعض اہل الظاہر نے کافر کو نجس العین قرار دیا ہے اور اس نظریہ کی تائید قول باری تعالیٰ ''**انما المشرکون نجس**'' سے حاصل کی ہے، جمہور علماء امت نے حدیث کا جواب دیا ہے کہ مراد یہ ہے، مومن نجاستوں سے بچنے کا اہتمام کرتا ہے اس لئے اس کا اعضاء طاہر ہوتے ہیں اور مشرک چونکہ ان سے بچنے کا عادی نہیں ہوتا اس لئے وہ نجس ہوتا ہے، اور آیت کا جواب یہ دیا ہے کہ اس میں مشرکوں کی خرابی اعتقاد بتلائی گئی ہے تا کہ اس سے اجتناب کیا جائے، پھر جمہور کی بڑی دلیل یہ ہے کہ اہل کتاب عورتوں سے نکاح جائز کیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ نکاح کے بعد ان سے مضاجعت و اختلاط بھی ہوگا اور ان کے پسینہ سے بچنا بھی بہت دشوار ہوگا (لیکن اس کو خاص طور سے دھونے کا حکم شریعت نے کہیں نہیں دیا ہے) اور غسل جنابت بھی جس طرح مسلمہ سے جماع کے بعد ہوتا ہے، اسی طرح کافرہ کتابیہ سے جماع کے بعد ہوتا ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ کوئی زندہ آدمی نجس العین نہیں ہوتا، کیونکہ عورتوں مردوں میں کوئی فرق نہیں ہے، علامہ قرطبی نے شرح المسلم باب الجنائز میں عجیب بات لکھ دی ہے کہ امام شافعی کی طرح نجاست کافر کا قول منسوب کردیا ہے، ہم مسئلہ میت پر کتاب الجنائز میں کلام کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ (فتح ۲۶۹ ج ۱)

محقق عینی کے ارشادات

فرمایا: پہلی بات جس کے لئے امام بخاری نے باب باندھا ہے کہ ثابت ہوتی ہے کہ مومن نجس (پلید) نہیں ہوتا، اور وہ طاہر ہی ہوتا ہے خواہ جنبی یا محدث بھی ہوجائے، اور وہ بحالت حیاتِ دنیوی بھی پاک ہے اور بعد موت بھی، اور اسی طرح اس کا جھوٹا، لعاب، پسینہ، اور آنکھ کے آنسو بھی پاک ہیں، پھر ان احکام ظاہری میں کافر کی یہ سب چیزیں بھی شرعاً پاک ہیں، البتہ امام شافعی سے میت کے بارے میں دو قول ہیں، جن میں زیادہ صحیح طہارت ہی کا قول ہے، امام بخاری نے اپنی صحیح میں حضرت ابن عباس سے تعلیقاً ''**المسلم لا ینجس حیا ولا میتا**'' ذکر کیا ہے اور حاکم نے مستدرک میں موصولاً اس کو روایت کیا ہے: **عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ''لا تنجسوا موتاکم فان المسلم لا ینجس حیا ولا میتا'' قال صحیح علی شرطهما ولم یخرجاه** . (اپنے مردوں کو نجس نہ سمجھو، کیونکہ مسلم نجس نہیں ہوتا، نہ زندگی میں اور نہ مرنے کے بعد)......ابن المنذر نے کہا، عوام اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ جنبی کا پسینہ پاک ہے اور یہی حضرت ابن عباسؓ، ابن عمر اور حضرت عائشہ سے ثابت ہے، اور حضرت امام اعظم، ابوحنیفہ و امام شافعی کا بھی یہی مذہب ہے، اور ان دونوں کے مذہب کے خلاف مجھے کسی دوسرے کا قول بھی معلوم نہیں ہوا۔

قرطبی[1] نے کہا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک کافر نجس ہے اور ابو بکر بن المنذر نے کہا کہ یہودی، پارسی و نصرانی کا پسینہ طاہر ہے، ابن حزم نے کہا کہ مشرکین کا پسینہ نجس ہے، انہوں نے کافر کے نجس العین ہونے کا دعویٰ کیا ہے، جواب یہ ہے کہ کفار نجس الافعال یا نجس الاعتقاد ہیں، نجس الاعضاء نہیں ہیں۔

اشکال و جواب: محقق عینی نے لکھا کہ اگر کہا جائے کہ جب مومن حیاً و میتاً طاہر ہے تو اس کو مرنے پر غسل کیوں دیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہمارے اصحاب حنفیہ کا وجوب غسل میں اختلاف ہے، بعض لوگ اس کی وجہ موت کے وقت استرخانہ مفاصل کے سبب وجود حدث کو قرار دیتے ہیں ،نجاست کے سبب سے نہیں، کیونکہ آدمی کے لئے یہ خاص شرف و کرامت حاصل ہے کہ وہ موت کی وجہ سے نجس نہیں ہوتا، اگر ایسا ہوتا تو وہ دوسرے حیوانات کی طرح غسل سے بھی پاک نہ ہوسکتا تھا، پھر یہ کہ اگر حدث کی وجہ سے غسل دیا جاتا ہے تو زندگی کی طرح صرف اعضاء وضوء کے دھونے پر اکتفا کیوں نہیں کیا جاتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل تو رفع حدث کے لئے بھی سارا بدن دھونا تھا، مگر جس چیز کی ضرورت روزانہ بار بار ہوتی ہے، اس میں بڑی مشقت تھی، اس لئے تخفیف کر کے اختصار ہوا تھا، اور موت کا حدث چونکہ بار بار نہیں ہوتا، اس لئے اس میں تخفیف حکم کی ضرورت نہ تھی، جس طرح جنابت کیلئے غسل کا حکم ہوا تھا کہ وہ بھی قلیل الوقوع ہے اور اس کے لئے غسل اعضاء اربعہ پر اکتفاء کا تخفیفی حکم دینے کی ضرورت نہ ہوئی۔

عراقی حضرات وجوب غسل کا سبب نجاست بالموت کو مانتے ہیں، حدث کے سبب نہیں کیونکہ آدمی میں دم سائل ہے لہٰذا موت کی وجہ سے دوسرے حیوانات کی طرح تنجس ہونا چاہیے، اسی لئے اگر کوئی شخص کنویں میں گر کر مر جائے تو کنواں نجس ہو جاتا ہے اور کوئی نماز پڑھنے والا اس کی میت کو اٹھالے تو اس کی نماز درست نہ ہوگی حالانکہ اگر وہ نجس نہ ہوتا تو نماز صحیح ہو جاتی، جس طرح کوئی حدث والے (بے وضو) کو اٹھالے تو نماز صحیح رہتی ہے (عمدہ ۶۰ ج ۲)

حافظ ابن حزم کا مذہب: جیسا کہ حافظ کی عبارت میں بعض اہل الظاہر کی طرف اشارہ گزر چکا ہے کہ وہ کافر و مشرک کو نجس العین قرار دیتے ہیں، حافظ ابن حزم اس بارے میں پیش پیش ہیں اور انہوں نے اپنی محلی ص ۱۲۹ ج ۱ میں مسئلہ نمبر ۱۳۴ اسی پر لکھا ہے، جس میں کفار رجال ونساء کتابی وغیر کتابی سب کے لعاب، پسینہ، دمع وغیرہ کو نجس وحرام اور واجب الاجتناب قرار دیا گیا ہے، آپ نے حسب عادت اپنی بات ثابت کرنے کیلئے پورا زور قلم صرف کر دیا ہے، ان کے دلائل کا جواب بھی اوپر آ چکا ہے، لیکن خود محشی محلی نے جو فٹ نوٹ ص ۱۳۰ ج ۱ میں دیا ہے، وہ بھی قابل ذکر ہے لکھا ہے کہ ابن حزم کا یہ قول شاذ ہے جو کسی اہل علم سے نقل نہیں ہوا، البتہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر ص ۳۴۷ ج ۴ میں بعض اہل الظاہر کا قول نقل کیا ہے اور شاید وہاں مولف (ابن حزم) ہی مراد ہیں، اور طبری نے اپنی تفسیر ص ۷۴ ج ۱۰ میں حسن سے یہ قول نقل کیا ہے: **"لاتصافحوھم فمن صافحھم فلیتوضاء"** اور بہت ہی عجیب بات یہ ہے کہ ابوحیان نے نجاست عین والا قول خود طبری کی طرف منسوب کر دیا ہے، حالانکہ انہوں نے تو یہ قول دوسروں کا نقل کیا ہے، درحقیقت مؤلف (بن حزم) نے مغالطہ آمیز باتیں پیش کیں ہیں جن کو وہ دلائل سمجھتے ہیں، حق تعالیٰ نے جب اہل کتاب کے کھانے مومنوں کے لئے حلال قرار دیئے ہیں اور ان کے ساتھ کھانا بھی، اور کتابی عورتوں سے نکاح کو بھی جائز فرمایا جو زیادہ سے زیادہ اختلاط کا موجب ہے تو ایسی حالت میں ان کے ریق وعرق وغیرہ سے اجتناب کیونکر ممکن ہے؟

حق یہ ہے کہ آیت قرآنی میں نجاست معنوی کا بیان ان کے اعتقاد باطل کی رو سے ہوا ہے اور اس کے لئے وہ طہارت صحیحہ کا اہتمام نہیں کرتے۔ الخ

افادات انور: فرمایا: درمختار میں ہے کہ شراب کے عادی شخص کے پسینے سے اگر شراب کی بو آ رہی ہو تو اس کا کپڑا نجس ہوگا اور مبسوط امام محمدؒ میں ہے کہ میت کا غسالہ نجس ہے، جس کو مشائخ نے اس صورت پر محمول کیا ہے کہ اس کے ساتھ میت کے بدن کی کوئی حقیقی نجاست مل جائے، ورنہ وہ صرف ماء مستعمل ہوگا، جس کی طہارت پر حنفیہ کے یہاں بھی فتوی ہے امام محمدؒ نے غسالہ میت کو اس لئے نجس کہا ہے کہ عام طور سے اس کا غسالہ نجاست سے خالی نہیں ہوتا (کمافی البحر ص ۹۱ ج ۱)

---

[1] پہلے حافظ سے اس نسبت پر استغراب و نکیر گزر چکی ہے۔ اس لئے قرطبی کا یہ قول صحیح نہیں ہے واللہ اعلم "مؤلف"

اسی طرح غسالہ کافر کے بارے میں امام صاحب سے نجاست کی روایت ہے (بدائع ص ۶۷ ج ۱) وہاں بھی یہی وجہ بیان ہوئی ہے کہ اکثر اس کے بدن پر نجاست حقیقی ہوتی ہے اس لئے اگر اس کی طہارت کا یقین ہو، مثلاً اس طرح کہ ابھی فوری غسل کے بعد وہ کنویں میں اتر جائے تو اس کنویں کا پانی پاک ہی رہے گا۔

یہ زندہ کفار کا حال ہے اور مردہ کافر کا غسالہ نجس ہی ہوگا، اگر چہ اس کے بدن کی کوئی حقیقی نجاست بھی اس غسالہ میں شامل نہ ہو، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میرا خیال ہے کہ امام بخاری بدن کافر کی نجاست کے قائل ہیں اور امام مالک کی طرف بھی ایسی ہی نسبت ہوئی ہے، حسن بصری نے بھی اس کو اختیار کیا ہے، لہٰذا ان کے قول پر اگر کوئی کافر و مشرک پانی میں ہاتھ ڈال دے گا تو وہ پانی نجس ہو جائے گا گویا وہ ان کے نزدیک خنزیر سے بھی بدتر ہے، جس کا جھوٹا ایک روایت میں امام مالک کے یہاں پاک ہے۔

عامہ اہل علم کے نزدیک چونکہ کفار و مشرکین کے اجسام نجس نہیں ہیں اس لئے جب تک ان کے بدن پر کوئی نجاست نہ لگی ہو ان کو پاک ہی سمجھا جائے گا اور ''انما المشرکون نجس'' میں اعتقادی و معنوی نجاست مراد ہے، اعیان و ابدان کی نہیں، اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے ایک قیدی کو مسجد کے اندر ستون سے باندھ دیا تھا، اور اہل کتاب کا کھانا بھی مسلمانوں کے لئے حلال قرار دیا گیا ہے (کذا فی المجموع ص ۵۶۲ ج ۲)

نجس کی تحقیق اور پہلا جواب

لفظ نجس باب سمع کا مصدر ہے اور نجاسۃ باب کرم سے ہے، بمعنی گندہ و پلید ہونا، اسی سے کسی چیز کو نجس، نجِس، نجُس اور نجْس کہا جاتا ہے اور جمع انجاس آتی ہے (قاموس) محقق عینی نے ابن سیدہ سے نقل کیا ہے کہ نجس تینوں حرکات کے ساتھ ہر پلید چیز کیلئے بولا جاتا ہے اور آدمی کے لئے بھی رجل نجس کہا جاتا ہے، جب اس کے ساتھ کوئی پلیدی لگ جائے (عمدہ ۵۹ ج ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اصل لغت میں نجس اس کو کہتے ہیں جو بذاتہ نجس و پلید ہو، جیسے انسان کا بول و براز، وہ چیز نہیں جس کو نجاست لگ جائے، اس لئے نجس کا اطلاق نجس کپڑے پر مناسب نہیں، بلکہ اس کو متنجس کہیں گے، کیونکہ اہل لغت صرف اسی چیز کو نجس کہیں گے جو ان کے نزدیک طبعاً گندی و پلید ہو اور جس کو فقہاء کی اصطلاح میں نجس کہا جانے لگا ہے، وہ اہل لغت کے لحاظ سے الگ ہے، اسی لئے اہل لغت نے اس کے لئے کوئی لفظ وضع نہیں کیا، اور فقہاء اس کے نہ ہونے سے نجس کے لفظ ہی میں معنوی توسع کرنے پر مجبور ہوئے کہ اس کو نجس و متنجس دونوں ہی میں استعمال کرنے لگے۔

اس تنقیح کے بعد حضرت ابن عباسؓ کی روایت ''ان المومن لاینجس حیا و میتا'' کے معنی واضح ہو گئے اور اس کا مرفوع ہونا معلول ہے، علامہ محمد[۱] ابراہیم الوزیر نے بھی لکھا کہ اس کا اطلاق مومن[۲] پر حقیقتاً نہ ہو سکتا ہے نہ مجازاً (اگر چہ نفی مجاز مشکل ہے) یہ فاضل زیدی ہیں اور ان کے یہاں اہل

---

[۱] یہ مشہور معروف محقق و محدث ابن الوزیر الیمانی ہیں ۸۴۰ میں آپ کی وفات ہوئی ہے، شیعی فرقوں میں سے زیدیہ فرقے سے ان کا تعلق تھا، زیدیہ کی نسبت حضرت زید بن علی (زین العابدین) بن الحسین بن علی کرم اللہ وجہہ کی طرف ہے، جو ترمذی و ابوداؤد وغیرہ کے رواۃ میں ہیں، حافظ نے تہذیب ص ۴۱۹ ج ۳ میں ان کے حالات لکھے ہیں اور دت عس ق کا نشان لگایا ہے، اس فرقہ والے سب صحابہ نہیں کرتے، اور صرف تفضیل علیؓ کے قائل ہیں، ان کی حدیثی کتب ''المجموع'' ہے جو حضرت زید بن علیؓ کی تالیف ہے اور اس پر موصوف ابن الوزیر نے حاشیہ لکھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ ان کا حاشیہ مذکور ہے ان کی دقت نظر کا اندازہ ہوتا ہے، آپ کی مشہور تصانیف میں سے تنقیح الانظار فی علوم الآثار (متن توضیح الافکار) ہے جو مصر سے طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے اور ''العواصم والقواصم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم'' (یہ قلمی ہے اور اس کی چار ضخیم جلدیں مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی عم فیضہم کے پاس موجود ہیں، جن کے حوالے آپ نے ذب ذبابات الدراسات کے حواشی ص ۳۲۱ ج ۲ وغیرہ میں دیئے ہیں) تیسری اہم تالیف ''الروض الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم'' دو جلدوں میں مصر سے شائع ہو گئی ہے اور راقم الحروف کے پاس موجود ہے، یہ گویا العواصم کا خلاصہ و اختصار ہے، اور بعض عبارتیں متحد ہیں، مثلاً حاشیہ ذب ص ۳۲۱ ج ۲ میں جو عبارت العواصم سے نقل ہوئی ہے وہ بعینہا الروض ص ۱۶۰ ج ۱ میں موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ موصوف کی مذکورہ بالا تینوں کتابیں نہایت گراں قدر علوم و حقائق کے جواہر پاروں سے مزین ہیں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سنت کی مرویہ احادیث بھی حجت ہیں، حافظ ابن حجر نے انکو روایت حدیث کی اجازت بھی دی ہے۔ (حافظ ابن حجر[1] نے بھی موقوفاً ان ہی کو ترجیح دی ہے)

حدیث سے دوسرا جواب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا، پہلے بتلا چکا ہوں کہ حدیث "ان الماء طهور لاینجس شیء" کو شیخ ابن ہمام نے الف لام عہد کا لے کر خاص...... پانی پر محمول کیا ہے، اور امام طحاوی نے بھی اس کو "کما زعمتم" کے ساتھ مقید کیا ہے، جیسا کہ سور ہرہ میں مقید کیا ہے، اس تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ وہ پانی نجاست پڑنے سے بھی نجس نہیں ہوا کیونکہ اخراج نجاست اور کنویں سے پانی نکال دینے کے ذریعے سے اس کی پاکی ہوسکتی ہے، گویا بتلایا کہ کنوؤں کے پانی نجس نہیں ہوجاتے کہ پاک نہ ہوسکیں بلکہ متنجس ہوجاتے ہیں کہ ان کو پاک کیا جاسکتا ہے، مگر چونکہ فقہ میں نجس کا اطلاق متنجس پر بہ کثرت ہوا ہے، اس لئے یہ فرق کی بات ذہول میں پڑگئی، یہی صورت حدیث[2] "المؤمن لاینجس" میں بھی ہے کہ یہ بتلانا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے ان کی دقت نظر کا بھی آئینہ دار ہیں، کئی جگہ انہوں نے امام اعظم کی طرف سے بے جا نقد کرنے والوں کا دفاع بھی خوب کیا ہے اور امام صاحب کی محدثانہ و مجتہدانہ جلالت قدر کو نمایاں کیا ہے۔

قابل نقد بات: مگر ہمیں ان کی یہ تحقیق سے گری ہوئی بات ضرور کھٹکی کہ انہوں نے تنقیح الانظار میں لکھ دیا، عمرو بن عبید حفظ و اتقان میں امام ابو حنیفہ کے کم مرتبہ نہ رکھتے تھے، حالانکہ عمرو بن عبید کو عمرو بن علی نے متروک الحدیث، صاحب بدعت کہا، یحییٰ بن سعید نے بھی روایت کے بعد اس کو ترک کردیا تھا، یحییٰ و عبدالرحمن اس سے روایت نہ لیتے تھے، ابو حاتم نے متروک الحدیث کہا، نسائی نے لیس ثقته و لا یکتب حدیثه لکھا، امام احمد نے لیس باهل ان یحدث عنه کہا، ابن معین نے لیس شئی کہا، اور دوسرے حضرات نے جھوٹی حدیثیں بیان کرنے کا بھی الزام لگایا، پوری تفصیل تہذیب ص ۷۰ ج ۸ تا ص ۷۴ ج ۸ میں ہے۔ آخر میں ساجی کا قول نقل کیا کہ عمرو بن عبید کے مثالب (برائیاں) کہاں تک بیان ہوں، بہت لمبی داستان ہے اور اس کی روایت کردہ حدیثیں روایت اہل البیت سے مطابقت و مشابہت نہیں رکھتیں۔

ابن حبان نے کہا کہ پہلے وہ اہل ورع و عبادت میں سے تھے پھر بدل گئے اور مع اپنے ساتھیوں کے حسن کی مجلس ترک کردی، پھر وہ سب معتزلہ کہلائے اور عمرو بن عبید سبّ صحابہ کرتا، اور حدیث میں کذب تک کا ارتکاب کیا اگرچہ وہماً کیا یعنی غلطی سے اور عمداً نہیں کہ تاہم اس میں کلام و طعن بہت بہت زیادہ ہے۔

امام اعظم کا ذکر خیر: غالباً ان ہی سب مطاعن و مثالب کی وجہ سے امام ابوداؤد نے فرمایا تھا کہ "امام ابوحنیفہ ایک ہزار عمرو بن عبید جیسوں سے بہتر ہیں" (تہذیب ص ۷۰ ج ۸) ایسی حالت میں محقق ابن الوزیر الیمانی کے مذکورہ بالا جملہ کی قیمت معلوم!! اور غلطی و خطا سے معصوم کون ہے؟ آپ کا پورا نام عزالدین محمد بن ابراہیم بن علی بن المرتضی الشہیر بابن الیمانی ہے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ آپ کا تذکرہ مقدمہ انوارالباری ص ۱۴۴ ج ۲ میں نمبر ۲۵۴ ج ۲ پر ہونا چاہیے تھا (مؤلف)

[2] صحیح بخاری ص ۱۶۷ باب غسل المیت میں وقال سعد کی جگہ دوسرا نسخہ قال ابوعبداللہ النجس القذر بھی ہے، جو مطبوعہ بخاری کے حاشیہ پر ہے، حافظ نے لکھا: نسخہ صغانی میں قال ابوعبداللہ الخ ہے اور ابوعبداللہ سے مراد بخاری ہی ہیں اور ان کا مقصد اس وصف نجاست کی نفی کرنا ہے، مومن سے حقیقۃً بھی اور مجازاً بھی (فتح الباری ص ۸۳ ج ۳) حافظ کی اس تصریح سے بھی ابن الوزیر کے قول کی تائید ہوتی ہے، والحمدللہ مؤلف"

[1] حافظ نے باب غسل المیت (بخاری ص ۱۶۷) وقال ابن عباس المسلم لا ینجس حیا و لا میتا" پر لکھا: سعید بن منصور نے اس کو بواسطہ ابن عباس اس طرح موصولاً روایت کیا ہے "لا تنجسوا موتاکم فان المؤمن لیس ینجس حیا و لا میتا، اس کی اسناد صحیح ہے، یہ دار قطنی میں مرفوعاً بھی مروی ہے، اور اسی کی حاکم نے بھی ابوبکر و عثمان اپنی ابی شیبہ سے بطریق سفیان تخریج کی ہے، لیکن مصنف ابن ابی شیبہ میں سفیان سے سعید بن منصور کی طرح موقوفاً ہی ہے (فتح الباری ص ۱۸ ج ۲)

معارف السنن (للعلامة البنوری عم فیضهم میں قوله "ان المؤمن لاینجس" پر عمدہ مجموع سے لکھا: اس طرح صحیحین کے بھی الفاظ ہیں اور ایک حدیث میں لا تنجسوا الخ وارد ہے، رواہ البخاری تعلیقاً موقوفا علی ابن عباس فی الجنائز (باب غسل میت) وقد وصله ابن ابی شیبة فی المصنف ورواہ الحاکم فی المستدرک مرفوعاً الخ (ص ۴۰۰ ج ۱ معارف)

یہاں رواہ البخاری کا مرجع بظاہر لا تنجسوا الحدیث ہے جو بخاری میں اس جگہ نہیں ہے، دوسرے لاتنجسوا الحدیث کی روایت مصنف سے مرفوعاً قرار دینا درست نہیں بلکہ حسب تحقیق حافظ موقوفاً ہی ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس کی رفع کو معلول فرمایا، اسی لئے اس مقام کی مزید تحقیق ہو تو اچھا ہے۔ واللہ الموفق "مؤلف"

[2] اس موقع پر فیض الباری ص ۳۶۱ ج ۱ سطر ۱۹ میں خبط عبارت ہوگیا ہے، صحیح اس طرح سے ہے: وعلیه قوله علیه السلام "المؤمن لا ینجس" اما قوله تعالیٰ " انما المشرکون نجس...... فاعلم ان فی الایة حکمین الخ ہم نے اوپر حضرت شاہ صاحبؒ کی تقریر کو صحیح واضح کردیا ہے، چونکہ اس قسم کا خبط عبارت اور ضبط تقریر درس میں اوہام و اغلاط بہ کثرت ہوتے ہیں اس لئے آئندہ طباعت فیض الباری، انوارالباری کی روشنی میں ہونی چاہیے، تاکہ اس کا فائدہ زیادہ اور صحیح و مستحکم بھی ہو۔ واللہ الموافق والمیسر "مؤلف"

کہ مومن کے اعضاء و جوارح اور بدن پلید و نجس نہیں ہو جاتا بلکہ نجاست حقیقی یا حکمی لگنے سے وہ متنجس (نجاست والا) ہو جاتا ہے اور جو غسل وغیرہ سے پاک ہو سکتا ہے یا یہ کہ جیسا تم سمجھتے ہوا ایسا نجس نہیں ہو جاتا کہ اس کے ساتھ ملنا جلنا مصافحہ کرنا ساتھ کھانا کھانا وغیرہ ترک کر دو کیونکہ اس کی نجاست عارضی و حکمی اور قابل زوال ہے عینی و ذاتی نہیں جو زائل نہ ہو سکے۔

آیت قرآنی کا جواب

فرمایا: آیت میں دو چیزوں کا ذکر ہے ایک نجاست مشرکین دوسری مسجد حرام میں ان کے داخلہ کی حرمت و ممانعت اول کے بارے میں مذاہب کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے بعض حضرات نے اس کو نجاست عین پر محمول کیا ہے اور بعض نے نجاست معنوی و اعتقادی پر، پہلے حضرات کو تو یہ کہنا ہی چاہیے کہ کوئی کافر نہ مسجد حرام میں داخل ہو سکتا ہے نہ کسی دوسری مسجد میں کیونکہ ان کے نزدیک وہ آیت کے پہلے جملہ کی رُو سے نجس العین ہے حالانکہ احادیث صحیحین وغیرہما سے کفار کا دخول مسجد ثابت ہے قاضی ابوبکر بن العربی مالکی نے اس کا یہ جواب دیا کہ ایسے واقعات ممانعت کے سال سے قبل[1] کے ہیں پھر یہ کہ آیت اگرچہ مسجد حرام کی تخصیص ہے لیکن تعلیل کی وجہ سے حکم عام ہو گیا یعنی نجس ہونے کی وجہ سے حکم تمام مساجد کے لیے یکساں ہو گیا

شافعیہ سے نجاست مشرک کے بارے میں تصریحات نہیں ملتیں تاہم مسجد حرام میں داخلہ کو وہ بھی حرام کہتے ہیں اور دوسری سب مساجد میں سب جائز کہتے ہیں مالکیہ کی طرح حکم ممانعت کو عام نہیں کرتے

جامع صغیر و سیر کبیر کا فرق

حنفیہ مشرک کو نجس العین نہیں مانتے اور جامع صغیر امام محمد میں یہ بھی ہے کہ وہ مسجد حرام اور دوسری مساجد میں داخل ہو سکتا ہے مگر "سیر کبیر" امام محمد میں ظاہر نص قرآنی کے موافق یہی ہے کہ مسجد حرام میں ہمارے نزدیک بھی داخل نہیں ہو سکتا اور ہم اسی کو معتمد مانتے ہیں کیونکہ یہ امام محمدؒ کی آخری تصنیف ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے مشکلات القرآن (۱۹۷۔۱) میں آیت انما المشرکون نجس پر تحریر فرمایا غالباً ظاہر مسئلہ سیر کبیر کا درست ہے جامع صغیر کا نہیں اور مشرکین میں نجاست علاوہ اعتقادی شرکی نجاست کے بھی ضرور ہے اگرچہ اس بارے میں عند الضرورت مستثنیٰ

---

[1] تفسیر جصاص (۱۰۱۔۲) میں ہے کہ فتح مکہ کے بعد جب وفد ثقیف رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان کے لیے مسجد نبوی میں خیمہ لگایا گیا صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! یہ تو نجس لوگ ہیں (ان کو مسجد میں ٹھہرانا مناسب نہیں آپ نے فرمایا ان لوگوں کی شجاعت کا اثر زمین پر نہیں پڑتا کیونکہ ان کی اعتقادی نجاست ان کے نفس (قلوب یا جانوں) تک ہے اور روایت ہے کہ حضرت ابوسفیان بھی بحالت کفر مسجد نبوی میں داخل ہوا کرتے تھے غرض ممانعت خداوندی کا تعلق صرف مسجد حرام سے ہے اور مقصد حج عمرہ سے ان کو روکنا ہے جس کے لیے کفار و مشرکین عرب اپنا استحقاق جتلاتے تھے اور مساجد پر نہ وہ دعویٰ داری و استحقاق کا معاملہ کرتے تھے نہ ان کے داخلہ سے ممانعت کا حکم صادر ہوا ہے اسی لیے صرف امام مالک نے عام حکم سمجھا ہے امام شافعی بھی حنفیہ کی طرح آیت کو مسجد حرام کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

امام بخاری بھی صرف مسجد حرام ہی کے لیے دخول کافر کو ناجائز کہتے ہوں گے کیونکہ انہوں نے مستقل باب "دخول المشرک فی المسجد" قائم کیا ہے جو کتاب الصلوٰۃ ۶۷ میں ہے اگرچہ ان پر بھی یہ اعتراض ہوا ہے کہ جو حدیث وہ استدلال جواز میں لائے ہیں اس کا واقعہ بھی نزول آیت انما المشرکون نجس سے قبل کا ہے۔

ضروری تنبیہ: اس موقع پر حافظ و عینی دونوں نے مذاہب کی تفصیل اس طرح کی ہے: حنفیہ مطلقاً جواز دخول کے قائل ہیں مالکیہ اور مزنی شافعی مطلقاً منع کرتے ہیں اور شافعیہ مسجد حرام و غیر مسجد حرام میں فرق کرتے ہیں (فتح الباری)

تفسیر مظہری ۶۷۔۴ میں آیت انما المشرکون نجس کے تحت لکھا کہ حنفیہ کے نزدیک کافر کا دخول مسجد حرام جائز ہے لہٰذا دوسری مساجد میں بطریق اولیٰ جائز ہو گا اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کا مسلک خود حنفیہ نے بھی اور دوسروں نے غلط نقل کیا ہے ورنہ ان کا اور شافعیہ کا ملک متحد ہے کیونکہ "سیر کبیر" امام محمد میں جو حسب تحقیق حضرت شاہ صاحب و علامہ کوثری امام محمد کی آخری تصانیف میں سے ہے اور جامع صغیر سے بعد کی ہے اس میں ہے کہ مسجد حرام میں حنفیہ کے نزدیک بھی کافر مشرک کا دخول ناجائز ہے واللہ تعالیٰ اعلم (مولف)

صورتیں موجود ہیں اور اسی لیے اسلام لانے کے بعد کافر ومشرک پر غسل واجب ہوتا ہے۔(کمافی الروض من اسلام عمر) اور کافر ومشرک کنویں میں گر جائیں تو کنویں کا پانی بھی نکالا جائے گا (کمافی ردالمختار عن ابی حنیفہ) اس کے ساتھ ہی یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان کی نجاست ایسی بھی نہیں کہ زمین اس سے نجس ہو جائے (کمافی حدیث ثقیف عندالطحاوی) نیز یہ کہ حکم فلا یقربوا المسجد الحرام اسی کے ساتھ خاص ہے اگرچہ علت عام ہے کیونکہ کفار سب مساجد پر اپنا دعویٰ واستحقاق نہ جتلاتے تھے بلکہ صرف مسجد حرام کے دعوے دار تھے جس سے انکو محروم وممنوع کر دیا گیا اور حج وعمرہ سے روک دیا گیا کہ ان کو نجاست کفر وشرک کے ساتھ حج وعمرہ کا کوئی حق نہیں اور اس کے حکم کی سختی کو مبالغہ سے بیان کیا گیا کہ مسجد حرام کے قریب بھی نہ ہو سکیں گے اگرچہ مقصد خاص تھا یعنی صرف حج وعمرہ سے روکنا تاہم حضرت شاہ صاحب نے لکھا کہ میں اس حکم کو غرض ومقصد مذکور پر مقصود ومحدود نہیں سمجھتا بلکہ درمیانی صورت خیال کرتا ہوں (کہ حج وعمرہ کے ساتھ دخول مسجد حرام سے بھی روک دیئے گئے۔) الخ علامہ کوثری نے بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی ۶۴ میں لکھا کہ امام محمد کی تصانیف میں جو بطریق شہرت وتواتر منقول ہوئی ہیں وہ چھ ہیں مبسوط جامع صغیر جامع کبیر زیادات سیر صغیر سیر کبیر ان ہی کو ظاہر الروایۃ فی المذہب کہا جاتا ہے باقی کتب فقہیہ غیر ظاہر الروایہ کہلاتی ہیں کیونکہ بطریق آحاد منقول ہوئی ہیں ان چھ کتابوں میں سیر کبیر "امام محمد" کی اواخر مولفات میں سے ہے جس کی عظمت وقدر معروف ہے اس کتاب کا ترکی میں ترجمہ ہو گیا تھا تاکہ مجاہدین دولت عثمانیہ کو احکام جہاد پر اس سے پوری بصیرت حاصل ہو سکے اور یہ کتاب شرح سرخسی کے ساتھ دائرۃ المعارف حیدرآباد سے چاروں جلدوں میں شائع ہو چکی ہے" الخ

لمحہ فکریہ: یہاں یہ تفصیل اس لیے بھی دی گئی ہے کہ فقہ حنفی کے اوائل واواخر کے فیصلوں پر پوری نظر ہونا ضروری ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحب حنفی مسائل میں اس امر کی بڑی چھان بین کیا کرتے تھے کہ کون سے مسائل حنفیہ زیادہ معتمد ہیں اسی لیے وہ فقہاء حنفیہ کے بیان کردہ بہت سی پکی اسناد لیے ہوئے مسائل پر کڑی نظر کیا کرتے تھے حتی کہ بعض مسائل میں جب ان کو یہ اطمینان ہو جاتا تھا کہ بہ نسبت فقہاء حنفیہ کے دوسرے حضرات نے امام اعظم وغیرہ سے زیادہ صحیح وپختہ نقل پیش کی ہے تو اسی کو ترجیح دیا کرتے تھے مثلاً مسئلہ بیع ثمار قبل وبدو الصلاح میں وقت درس بخاری شریف فرمایا ہدایہ میں ہے کہ اگر بیع ثمار بلا اطلاق کر دی اور بعد کو ترک ثمار علی الاشجار کی اجازت دیدی تو مشتری کے لیے پھلوں کی بڑھوتری حلال ہے، لیکن شامی نے قید لگادی کہ یہ جب ہی ہے کہ عقد کے اندر ترک نہ مشروط ہو اور نہ معروف بین الناس ہو۔ ورنہ معروف کالمشروط ہو گا میرے نزدیک شامی کی تفصیل مذکور مختار نہیں ہے اور معروف کالمشروط نہ ہو گا یعنی پھلوں کی بڑھوتری مشتری کیلئے طیب ہوگی۔ ابن ہمام نے بھی بلا فصل حلال کہا ہے اور جب میں نے فتاویٰ تیمیہ میں امام ابوحنیفہؒ کی نقل دیکھی تو پورا اطمینان ہو گیا کہ شامی کی تفصیل غیر مختار ہے اور معروف کالمشروط والی بات ناقابل التفات ہے۔

انوار الباری کی اہمیت

ہم نے جو انوار الباری میں حضرت شاہ صاحب کے نہایت احتیاط کے ساتھ خصوصی افادات نقل کرنے کا التزام کیا ہے اور اسی طرح دوسرے حضرات محققین ومحدثین کی نقول قیمہ عالیہ کی کھوج وتلاش میں سرکھپانے کی دردسری مول لی ہے اس کا مقصد وحید یہ ہے کہ امت کے سامنے نکھرے ہوئے حقائق وعلوم آ جائیں اور علوم نبوت کی شرح بطور حرف آخر آشکار ہو جائے اس غرض سے اکثر اوقات بحث بہت زیادہ لمبی بھی ہو جاتی ہے مگر امید ہے کہ ناظرین انوار الباری اسکو قدر کی نظر سے دیکھیں گے اور اہل علم ونظر انکو پڑھ کر اپنے مفید اصلاحی مشوروں سے بھی احقر کو مستفید کرتے رہیں گے ولہم الاجر عنداللہ۔

---

[1] افسوس آجکل کل علماء امت اور مفتیان دین متین میں شاذ ونادر ہی کوئی کتب ظاہر الروایت کا مطالعہ کرنے والا ملے گا جو ان کے تقدم وتاخر پر بھی نظر رکھے اور قبل وبعد کے فیصلہ کا موازنہ کرے اور فقہاء کے بیان کردہ مسائل کو احادیث وآثار اور اقوال سلف کی روشنی میں جانچنے والا تو اس وقت شاید ہی کوئی ہو پھر فقہاء حنفیہ کے درجات علم وتحقیق پر بھی نظر رکھنی کچھ کم اہم نہیں ہے جس کی طرف حضرت شاہ صاحب کے اشارات ملتے ہیں۔

نجاست کافر عند الحنفیہ

حضرت شاہ صاحب کی عبارت مشکلات القرآن سے اوپر درج ہوئی ہیں یہاں درس بخاری کے وقت آپ نے مزید فرمایا ہماری کتب حنفیہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کفار ومشرکین کی نجاست ابدان کو نجاست شرک کے سوا درجہ دیا ہے بدائع[1] میں امام ابوحنیفہ سے روایت موجود ہے کہ کنویں میں کافر گر جائے اور زندہ نکل آئے تب بھی سارا پانی نکالا جائے گا کتاب الذخیرہ میں بھی کتاب الصلوۃ للحسن سے یہی مسئلہ نقل ہوا ہے، اسی طرح کافر کے اسلام لانے پر غسل کا مسئلہ ہے کہ اس کے لیے بھی کتب فقہ حنفی میں وجوب کا قول موجود ہے غرض حنفیہ کے یہاں بھی کفار کی نجاست شرک سے زیادہ کا ضرور موجود ہے لیکن یہ حدود قائم کرنی دشوار ہیں کہ کہاں تک اس کا اجراء کرتے چلے جائیں گے اور کہاں پر روک دیں گے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے اصول تحقیق

گہری نظر سے حضرت شاہ صاحبؒ کی شان تحقیق وریسرچ کو ملحوظ رکھیے تو اندازہ ہوگا کہ آپ نے متقدمین ومتاخرین کے علوم وتحقیقات کی چھان بین کی، اور ان کے درجات کی تعیین کر کے ایک نہایت عظیم الشان علمی باب کا افتتاح فرمایا تھا، اور اگر اسی طریقہ کو اپنایا جاتا تو بے نہایت علوم نبوت کے پٹ کھل جاتے ہیں، مگر صد ہزار افسوس!! ہوا یہ کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے بعد نا قابل ذکر اسباب کے تحت بڑی تیزی سے علمی رجعت قہقری شروع ہوگئی، اور آج حالت یہاں تک گر گئی کہ بعض چوٹی کے مدارس عربیہ کے شیخ الحدیث بھی (جو توفیق مطالعہ سے محروم ہیں) بڑے فخر سے یہ کہہ دیتے ہیں کہ ہم تو صرف اپنے استاذ کی تحقیق بیان کریں گے، ہمیں دوسروں کی تحقیقات دیکھنے اور بیان کرنے کی ضرورت نہیں والی اللہ المشتکی۔

ہم نے چونکہ بہت تھوڑی مدت کے اندر علم کا غیر معمولی وحیرت انگیز عروج نزول دیکھا ہے اس لئے کبھی کبھی چند کلمات کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، جن کی وجہ سے بعض حضرات کو ہم سے شکایت بھی ہوتی ہے، لیکن

من آنچہ شرط بلاغ است باتو می گویم تو خواہ از سخنم پند گیر، خواہ ملال

مشہور جواب اور اشکال

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا "انما المشرکون نجس" کا جواب جو صاحب کشاف وجصاص وغیرہ نے دیا ہے کہ مراد نجاست شرک ہے اور اسی کی وجہ سے ان کو قرب مسجد حرام اور حج وعمرہ وغیرہ سے روکا گیا ہے اس میں میرے نزدیک یہ اشکال ہے کہ لفظ قرآن کا ترک انکشاف غرض ومقصود کے بعد بھی اس طور سے نہیں ہوسکتا، کہ اس کا کوئی حکم واثر بھی باقی نہ رہے، البتہ اس قسم کا توسع احادیث میں ہوسکتا ہے، کیونکہ ان کی روایت بالمعنی عام ہوگئی تھی، قرآن مجید میں ایسا توسع اختیار کرنا دشوار ہے، خصوصاً ایسی صورت میں کہ آیت کے چند جملوں میں باہم کھلی مناسبت وتعلق موجود ہو جیسی یہاں دونوں جملوں میں ہے، کہ پہلے جملے میں کفار کا نجس ہونا ظاہر کیا گیا اور دوسرے میں قرب مسجد حرام سے روکا گیا، ان دونوں جملوں میں باہمی ربط بہت گہرا ہے اور لفظ نجس کا اثر حکم مذکور پر نہایت نمایاں ہے اسی لئے میں نے روایت "سیر کبیر" کو ترجیح دی ہے کہ ان کا دخول مسجد حرام میں ناجائز ہے، اور ان کی نجاست نجاست شرک سے مزید ہے، رہا دوسری مساجد کا دخول تو اس میں توسع ہوسکتا ہے اور اس کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ اصولیین نے عموم حکم کو صرف اعادہ وافراد محکومین کے لئے مانا ہے ازمنہ وامکنہ کے لئے نہیں، اگرچہ ایک جماعت اس طرف بھی گئی ہے مگر میرے نزدیک مختار وراجح بات یہی ہے کہ عموم حکم کا تعلق صرف افراد وآحاد سے ہے، اور احوال ازمنہ وامکنہ، چونکہ موضوع

---

[1] کذا فی رد المختار فی البر تحت قولہ کاذی محدث الخ ۱۹۷۔ اگرچہ شامی نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ شاید نزح بئر احتیاطی ہے شامی کی یہ رائے قابل تامل ہے کیونکہ سیر کبیر کی تصریح کے بعد اس نزح بئر کے مسئلہ میں شدت آجاتی ہے اور پھر درجہ احتیاط نہیں بلکہ درجہ وجوب کا قول مناسب ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم فتاویٰ دار العلوم دیوبند ۳۴۔۸۳ جلد اول میں شامی کے احتیاطی قول کو نمایاں کیا گیا ہے حالانکہ ہمارے نزدیک تحقیق مذکورہ بالا کے بعد وہ مرجوح ہے مولف

احکام میں نہیں ہیں، اس لئے ان کو نہ لفظ شامل ہوتا ہے اور نہ وہ عموم حکم کے تحت آتے ہیں، لہٰذا اب نجاست شرک پر بھی محدود کرنے کی ضرورت نہیں، اور اس کو بے تکلف نجاست معروضہ پر محمول کر سکتے ہیں اور اس کے باوجود نہی وممانعت کو صرف مسجد حرام تک محدود کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہ ہوگا، اس لئے کہ عموم حکم فی الافراد، عموم حکم فی الامکنہ کو مستلزم نہیں (جس سے ساری مساجد اس کے تحت آجائیں گی)

عموم افراد قوی ہے: اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نظریہ عموم حکم فی الافراد کا قوی ہے اور عموم فی الامکنہ وغیرہ کا ضعیف اور اسی لئے اس کا انکار بھی کیا گیا ہے۔

ابن رشد کا جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اشکال مذکور کا جواب ابن رشد نے یہ دیا ہے کہ مشرکین پر نجس کا اطلاق بطور مذمت کے ہوا ہے، یعنی حق تعالیٰ نے ان کی مذمت میں مبالغہ کر کے ان کو بمنزلہ انجاس قرار دیا ہے نہ یہ کہ وہ حقیقۃ انجاس ہیں۔

حاصل اجوبہ: آخر میں چار جواب یکجا مختصراً لکھے جاتے ہیں (۱) نجاست سے مراد نجاست شرک ہے، مگر اس میں لفظ کو غیر معروف معنی پر محمول کرنا پڑے گا، کیونکہ معروف تو نجاست متعارفہ ہے، جس سے طبائع کو تنفر ہو، دوسرے جواز دخول کے مسئلہ میں اشکال ہوگا چونکہ عدم قرب کا حکم صریح موجود ہے، تیسرے اس کا ربط فقہ حنفی کے ان مسائل سے نہ ہوگا جن سے نجات شرک پر مزید نجاست (یعنی نجاست ابدان) کا بھی ثبوت ملتا ہے، البتہ اگر روایات جامع صغیر کو اختیار و ترجیح ہو تو یہ جواب صحیح ہو سکتا ہے۔

(۲) مراد نہی وممانعت قرب سے حج وعمرہ کو روکنا ہے، محض دخول نہیں اس جواب میں یہ اشکال ہے کہ اس سے تعبیر قرآنی کو یکسر نظر انداز کرنا پڑتا ہے، جس کسی طرح جائز وموزوں نہیں، خصوصاً جبکہ آیت کے دونوں جملوں میں واضح مناسبت و تعلق موجود ہے، کیونکہ حکم نجاست بتلا رہا ہے کہ غرض شارع مطلقاً دخول کو روکنا ہے صرف حج وعمرہ سے روکنا نہیں ہے۔ (۳) لفظ نجس مذمت کے طور پر بولا گیا ہے اور جو لفظ مذمت یا مدح کے لئے بولا جاتا ہے اس میں لفظی رعایت نہیں ہوتی، بلکہ صرف معنی ومقصود کا لحاظ ہوتا ہے لہٰذا یہاں نجس حقیقی کے احکام مرتب نہیں ہوں گے (۴) مراد نجاست سے معنی متعارف ہی ہیں اور ممانعت دخول مسجد حرام سے بھی تسلیم ہے جیسا کہ روایت "سیر کبیر" میں ہے۔

سبحان اللہ کا محل استعمال

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: منظومہ ابن وہبان سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے کلمات کا استعمال غیر موضوع مواقع میں درست نہیں لیکن میں کہتا ہوں کہ ایسا بہ کثرت ہوا وارد ہوا ہے، جس طرح یہاں ہے کہ کلمہ مذکورہ تسبیح کیلئے واضح ہوا ہے مگر یہاں تعجب کے لئے بولا گیا، اس لئے اس کے غیر درست ہونے کا فیصلہ محل نظر ہے۔

باب الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره. وقال عطاء يحتجم الجنب ويقلم اظفاره ويحلق راسه وان لم يتوضاء

(جنبی باہر نکل سکتا ہے اور بازار وغیرہ جا سکتا ہے، اور عطاء نے کہا کہ جنبی پچھنے لگوا سکتا ہے، ناخن ترشوا سکتا ہے اور سر منڈوا سکتا ہے۔ اگرچہ وضو بھی نہ کیا ہو)

(۲۷۷) حدثنا عبد الاعلى بن حماد قال ثنا يزيد بن ذريع حدثنا سعيد عن قتادة ان انس بن مالك حدثهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسآئه في الليلة الواحدة وله يومئذ تسع نسوة

(۲۷۸) حدثنا عياش قال حدثنا عبدالاعلى قال ثنا حميد عن بكر عن ابى رافع عن ابى هريرة قال لقيني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا جنب فاخذ بيدى فمشيت معه حتىٰ قعد فانسللت فاتيت الرحل فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد فقال اين كنت يا ابا هريرة ؟فقلت له فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس

ترجمہ ۲۷۷: حضرت انس بن مالک نے بیان کیا کہ نبی کریم اپنی تمام ازواج مطہرات کے پاس ایک ہی رات میں تشریف لے گئے اس وقت آپ ﷺ کے نکاح میں نو بیبیاں تھیں۔

ترجمہ ۲۷۸: حضرت ابو ہریرہ نے کہا کہ میری ملاقات رسول اللہ ﷺ سے ہوئی، اس وقت میں جنبی تھا، آپ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور میں آپ ﷺ کے ساتھ چلنے لگا، آخر آپ ﷺ ایک جگہ بیٹھ گئے اور میں آہستہ سے اپنے گھر آیا اور غسل کر کے حاضر خدمت ہوا، آپ ﷺ ابھی بیٹھے ہوئے تھے، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ ابو ہریرہ کہاں چلے گئے تھے میں نے واقعہ بیان کیا آپ ﷺ نے فرمایا سبحان اللہ مومن نجس نہیں ہوتا۔

تشریح: پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ غسل جنابت سے قبل چلنے پھرنے کی ممانعت نہیں، کیونکہ خود آپ ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ ایک بی بی کے پاس سے دوسری کے پاس بحالت جنابت تشریف لے گئے، ظاہر ہے کہ ازواج مطہرات کی کے بیوت اگرچہ قریب قریب تھے، مگر ایک گھر سے دوسرے گھر میں جانا تو ہوا، جس سے جواز خروج ومشی کا ثبوت ہوا، اسی سے ترجمۃ الباب کی مطابقت بھی ہوگئی، اگرچہ بازار میں جانے کا ثبوت نہیں ہوا تاہم قیاس کر کے وقت ضرورت میں اس کا جواز بھی مفہوم ہوتا ہے، لیکن امام بخاری اس سے زیادہ توسع کرنا چاہتے ہیں، جس کے لئے وغیرہ کا مجمل لفظ بڑھا کر وضاحت کے لئے آگے عطاء کا قول بھی ترجمہ کا جزو بنایا ہے، دوسری حدیث میں "ان المؤمن لاینجس" کے عموم سے بھی اپنے عام دعوے کے لئے ثبوت مہیا کیا ہے، یہ دونوں حدیثیں پہلے بھی گزر چکی ہیں۔

بحث ونظر: حافظ نے لکھا کہ امام بخاری نے عطاء کا اثر اپنے عام مسلک جواز تشاغل الجنب بغیر غسل پر استدلال کیلئے پیش کیا ہے، یعنی جنبی غسل سے قبل ہر شغل میں لگ سکتا ہے، مگر اس بارے میں عطاء کا خلاف دوسرے حضرات نے کیا ہے جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے حسن بصری وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ وہ سب کاموں سے پہلے وضوء کو مستحب قرار دیتے تھے (فتح ۲۷۰ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حسن بصری وغیرہ وضو یا غسل سے قبل بحالت جنابت دوسرے کاموں میں مشغول ہونے کو پسند نہ کرتے تھے یا مکروہ سمجھتے تھے، محقق عینی نے لکھا: یہ قول خروج ومشی فی السوق کا اگرچہ فقہاء کا ہے مگر ابن ابی شیبہ نے حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عمر، حضرت عمر، شداد بن اوس، سعید بن المسیب، مجاہد، ابن سیرین، زہری، محمد بن علی، نخعی سے اور محدث بیہقی نے سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن عمرو، ابن عباس، عطاء وحسن سے بھی نقل کیا ہے یہ سب بحالت جنابت کچھ نہ کھاتے تھے، نہ گھر سے نکلتے تھے، تا آنکہ وضو نہ کر لیتے تھے۔ (عمدہ ص ۶۱ ج ۲)

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد

آپ نے حجۃ اللہ "باب ما یباح للجنب والمحدث وما لایباح لھما" ص ۱۸۰ ج ۱ میں لکھا کہ جس کو رات میں جنابت لاحق ہو، اس کے لئے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وضو کرو، اور شرم گاہ کو دھولو اور پھر سو جاؤ! میں کہتا ہوں کہ جنابت چونکہ فرشتوں کی صفات وطبائع کے منافی ہے اور وہ ہر وقت انسان کے ساتھ لگے رہتے ہیں، اس لئے مومن کے لئے حق تعالیٰ کو یہی پسند ہوا کہ وہ بحالت جنابت یوں ہی آزادی ولاپرواہی سے اپنی حوائج، نوم واکل وغیرہ میں مشغول نہ ہو، اور طہارت کبریٰ (غسل) نہ کر سکے تو کم از کم طہارت صغریٰ (وضو) ہی کر لے، کیونکہ فی الجملہ طہارت کا حصول دونوں ہی سے حاصل ہو جاتا ہے، اگرچہ شارع نے ان دونوں کو جدا جدا حدثوں پر تقسیم کر دیا ہے۔

افادۃ الانور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا جنبی کے لئے قبل النوم طہارت مستحب ہے، جیسا کہ امام اعظم وامام محمد سے مروی ہے اور امام طحاوی نے امام ابو یوسف سے **لاباس بترکہ** نقل کیا ہے، لیکن وہ بھی خلاف اولیٰ ہونے پر دال ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں تینوں ائمہ کا کوئی اختلاف میرے نزدیک نہیں ہے اور وجوب طہارت کا قول صرف داؤد ظاہری کا ہے۔

معانی الآثار اور موطأ امام مالک میں حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ جنبی کے لئے قبل النوم ناقص الوضوء بھی کافی ہے اور ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں بہ سند قوی مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جنبی اگر سونے سے پہلے وضو نہ کرے تو تیمم ہی کرلے (العرف الشذی ص ۶۴) پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ وضوء غیر مفروض کی جگہ تیمم کے جواز کو ترجیح دیتے تھے فتذکر وانہ ینفع لک واللہ الموفق والمیسر۔

حافظ ابن تیمیہ کا مسلک

آپ نے بھی امام بخاری کی طرح توسع کیا ہے اور لکھا ہے کہ جنبی کے لئے حلق راس اور قص ظفر وشارب وغیرہ میں کوئی کراہت نہیں ہے اور نہ اس کی کراہت پر کوئی دلیل شرعی موجود ہے۔ (فتاویٰ ص ۴۴ ج ۱)

حنفیہ کا مسلک: عالمگیری ص ۳۵۸ ج ۵ (مطبوعہ دمشق) میں ہے کہ بال منڈانا، ناخن کتروانا، بحالت جنابت مکروہ ہے، اس مسئلہ پر اگرچہ اس وقت باوجود تلاش شافعی بحث نہیں ملی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام بجز مشی وخروج کے اور کوئی فعل بحالت جنابت ثابت نہیں ہے، اور چونکہ وہ بہ ضرورت دخول بیوت دیگر ازواج ہوا ہے، اس لئے اس سے بقدر ضرورت ہی جواز بلا کراہت کا ثبوت ہوگا، اور دوسرے کاموں کے لئے بے ضرورت کراہت ہی رہے گی اس لئے کہ حضور علیہ السلامﷺ سے بحالت جنابت قوم بھی بغیر وضو یا تیمم کے ثابت نہیں ہے اور ابن ابی شیبہ و بیہقی نے بہت سے صحابہؓ سے نقل کر دیا ہے کہ وہ بغیر وضو خروج واکل وغیرہ کسی کام کو بھی پسند نہ کرتے تھے، اور محدث بیہقی نے تو عطاء کا نام بھی ان ہی لوگوں میں ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ان کا قول جو امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے وہ بھی صرف بیان جواز بوقت ضرورت کے لئے ہوگا اور جو بلا ضرورت مراد ہو تو وہ بھی ممکن ہے کیونکہ جواز کراہت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے، یہ تاویل اس لئے کی جارہی ہے کہ ان کے دونوں قول میں تطبیق ہو سکے، واللہ تعالیٰ اعلم

طبی نقطہ نظر: راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حلق شعر وقص اظافیر کی تصریح کراہت فقہائے حنفیہ نے غالباً اس لئے بھی کی ہے کہ یہ امور بحالت جنابت مضر صحت[۱] بھی ہیں اور جو چیزیں مضر صحت ہیں جسم میں ان کا تناول بھی شرعاً ناپسندیدہ ہے غرض اکل و نوم اور مشی فی الاسواق وغیرہ کے لحاظ سے احتجام،[۲] حلق راس اور تقلیم اظفار وغیرہ امور میں ظاہری باطنی مضرتیں دونوں جمع ہو گئی ہیں، اس لئے بحالت جنابت ان سب اُمور سے اجتناب کا التزام واعتناء کرنا چاہیے۔ واللہ الموفق۔

---

[۱] حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے عنوان ''خصال الفطرۃ'' کے تحت حجۃ اللہ ص ۱۸۲ ج ۱ میں لکھا کہ انسان کے بدن کے بعض مواضع کے بال حدث وجنابت کی طرح انقباض خاطر کا موجب ہوتے ہیں، اور اسی طرح سر اور داڑھی کے پراگندہ بال بھی ہیں اور ان امور کی اہمیت سمجھنے کے لئے اطباء کی تصریحات کی طرف رجوع کرنا چاہیے، جن سے معلوم ہوگا کہ بہت سے جاری عوارض، حزن قلب اور زوال نشاط کا سبب ہوتے ہیں، الخ معلوم ہوا کہ طبی نقطہ نظر کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

طبی نقطہ نظر سے مضرت کی مثال ایسی ہی ہے جیسے مشہور طبیب ابن ماسویہ نے لکھا کہ احتلام کے بعد اگر غسل نہ کرے، اور اسی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کرلے تو اس سے بچہ پاگل یا مخبوط الحواس پیدا ہوگا (الطب النبوی لابن قیم ص ۲۱۸) ایسے ہی بحالت جنابت حلق راس و تقلیم اظفار کے بھی نقصانات ہو سکتے ہیں (حفظنا اللہ منہا)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک جماع کے بعد دوسرے جماع سے قبل غسل یا وضوء کا شرعی تاکد بھی ظاہری و باطنی مصالح وفوائد پر مبنی ہے۔

خصال الفطرۃ کی تفصیل وتوضیح: حدیث میں ہے کہ دس امور فطرت سے ہیں (جو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے منقول ہیں اور تمام حنفی امتوں میں ان کا خصوصی اہتمام ورواج رہا ہے اور امت محمدیہ کو ان کا حکم بطور شائر دیا گیا ہے کہ ان کو ترک نہیں کر سکتے) (۱) مونچھیں کم کرنا۔ (۲) داڑھی بڑھانا۔ (۳) مسواک استعمال کرنا (۴) منہ کو بذریعہ مضمضہ[۳] کلی وغیرہ پوری طرح صاف رکھنا (۵) ناک کو پانی سے خوب صاف کرنا، (۶) ناخن کٹانا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

---

[۳] صحیح مسلم ''باب خصال الفطرۃ'' میں ہے کہ راوی حدیث مصعب نے کہا میں دسویں چیز بھول گیا، شاید وہ مضمضہ ہوگی اس پر قاضی نے کہا کہ شاید وہ نسیان شد، خصلت ختان ہوگی، جس کا ذکر پہلی حدیث الباب پانچ خصال فطرت کے اندر ہوا ہے۔ اور یہی بات زیادہ بہتر ہے واللہ اعلم (فتح الملہم ص ۴۲۱ ج ۱)

قیاس وآ ثار صحابہ

افسوس کہ مخالفینِ قیاس نے اگر اپنے کسی مسلک کو ثابت کرنے کیلئے قیاس سے کام لیا تھا تو بے محل، اور مجرد صحیح'' لکھنے کا التزام کرنے کے ساتھ آ ثار صحابہ کو بھی تراجم ابواب میں اپنے مسلک کی تائید میں تو جگہ دے دی گئی، لیکن دوسرے مسلک کے تائیدی آ ثار کو نظر انداز کر دیا گیا، جیسے اوپر کی بحث میں صرف عطاء کا قول اپنے مسلک کی سند میں پیش کر دیا گیا اور دوسرے کتنے ہی صحابہ کے مخالف آ ثار واقوال کو ذکر سے محروم کر دیا گیا، اس موقع پر کہنا پڑتا ہے کہ محدثینِ حنفیہ نے اس سلسلہ میں جس وسعت قلب ونظر کا ثبوت دیا ہے وہ دوسروں میں بہت کم ہے، امام طحاوی، محدث جمال الدین زیلعی، محقق عینی وغیرہ جہاں کسی مسئلہ میں احادیث وآ ثار جمع کرتے ہیں، تو بلا تعصب، تمام مذاہب حقہ کے دلائل ایک جگہ جمع کر دیتے ہیں، کاش! اسی روش کو ہمارے دوسرے اکابر امام بخاری، حافظ ابن حجر اور حافظ ابن تیمیہ وغیرہ بھی اختیار کرتے تو اس سے امت کو نفعِ عظیم ہوتا ولٰکن لاراد لقضائه ولا نقول الا ما يرضى به ربنا، ماشاء الله كام ومالم يشاء لم يكن، والحمد لله اولا وآخرا وعلى كل حال. رحمهم الله عليهم رحمة واسعة.

باب كينونة الجنب فى الميت اذا توضأ قبل ان يغتسل

(غسل سے پہلے جنبی کا گھر میں ٹھہرنا جبکہ وضوء کرلے)

(۲۷۹) حدثنا ابو نعيم قال حدثنا هشام وشيبان عن يحيى عن ابى سلمة قال ساء لت عائشة اكان النبى صلى الله عليه وسلم يرقد وهو جنب قالت نعم ويتوضأ.

ترجمہ: حضرت ابوسلمہؓ نے کہا کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے پوچھا کہ کیا نبی کریم ﷺ جنابت کی حالت میں گھر میں سوتے تھے؟ کہا ہاں! لیکن وضوء کر لیتے تھے۔

تشریح: بحالت جنابت گھر میں ٹھہرنے کی اجازت بتلاتی ہے، کینونۃ، کان یکون کا مصدر ہے، اور اس وزن پر مصدر کم آتے ہیں،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) (۷) انگلیوں کے جوڑ اور دوسرے کان، ناک، ناف، بغل وغیرہ کے ان مواضع کو صاف کرنا جن میں میل کچیل اور گرد وغبار جمع ہوتا ہے (مجمع بحار الانوار ص۳۴۷ ج۱ میں ہے کہ ان سب کی صفائی ستھرائی کا اہتمام وضوء کے علاوہ مستقل سنت ہے) (۸) بغل کے بالوں کا دور کرنا (۹) زیر ناف بالوں کا دور کرنا (ہفتہ وار اس کا اہتمام بہتر ہے اور سہ روزہ یا روزانہ ہو سکے تو نہایت بہتر ہے کہ اس سے علاوہ صفائی کے قوتِ رجولیت میں بھی زیادتی ہوتی ہے (۱۰) پانی سے استنجاء کرنا (کہ پاکی و ستھرائی کا اعلیٰ میعار ہے اور بہت سی گندی بیماریوں سے محفوظ رکھتا ہے) آخر میں گزارش ہے کہ علماء وطلباء کو ''الطب النبوی'' لابن القیم کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے! ''مؤلف''

۲؎ اس موقع پر احقر نے بدائع الصنائع، مجمع الانہر شرح ملتقی الانہر، فتاویٰ خیریہ وغیرہ کتب فقہ دیکھیں، مگر بجز عالمگیری کے جنبی کے لئے حلق راس وتقلیم اظفار وغیرہ کے مسائل نہیں ملے، حالانکہ کتب فقہ کی کتاب الکراہیت اور باب الحظر والاباحۃ جیسے ابواب میں اس قسم کے مسائل بہت اہتمام واعتناء کے ساتھ درج ہونے تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ مشتغل بافقہ کو صرف فقہی کتب کے مطالعہ پر انحصار نہ کرنا چاہیے، بلکہ کتب حدیث کا بہ کثرت مطالعہ کرنا چاہیے، اور اپنے علم واعمال کی تکمیل کرنی چاہیے کیونکہ کتب فقہ میں سے بہت سے شرعی احکام بیان وتفصیل سے رہ گئے ہیں۔

العرف الشذی ص۶۴ اور معارف السنن ص۴۰۰ ج۱ میں مطلقاً لکھا گیا کہ جنبی کے لئے وہ سب معاملات جائز ہیں جو غیر جنبی کے لئے جائز ہیں، بجز دخول مسجد، طواف وقراءت قرآن کے، یہ بھی اختصار مخل ہے، کیونکہ دوسرے افعال ومعاملات اس درجہ میں ناجائز نہ سہی، مگر بہت سے افعال کی کراہت سے تو انکار نہیں ہو سکتا، اور نوم وغیرہ سے قبل استحباب وضوء کا مسئلہ تو سب کے نزدیک ہے، جس کی غرض تخفیف حدث ہے اور لئے جنبی وغیر جنبی میں فرق بیّن ہے۔

حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ حضور اکرم ﷺ بحالت جنابت میں کوئی چیز نہ کھاتے تھے تا آنکہ وضوء کر لیتے تھے (مجمع الزوائد از طبرانی وغیرہ ص۲۷۴ ج۱) حضرت عمرؓ نے حضور اکرم ﷺ سے سوال کیا کہ کیا آپ ﷺ نے بحالت جنابت کھایا؟ فرمایا! ہاں وضوء کر کے میں نے کھایا پیا ہے لیکن قراءۃ وصلوٰۃ بغیر غسل کے نہیں کروں گا (......) حضرت میمونہ بنت سعد نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ کیا ہم بحالت جنابت کھا سکتے ہیں؟ فرمایا بغیر وضوء کے نہ کھانا چاہیے، عرض کیا سو سکتے ہیں؟ فرمایا بغیر وضوء کے مجھے وہ بھی پسند نہیں، کیونکہ ڈر ہے کہ موت آ جائے، اور حضرت جبرائیل جنابت کی وجہ سے اس کے جنازے میں شرکت نہ کریں۔ (ص۲۷۵)

محقق عینی نے لکھا کہ ذوات الیاء میں سے تو حیدودۃ اور طیرورۃ آئے ہیں اور ذوات الواو میں سے کینونۃ کے علاوہ کیعوعۃ، دیمومۃ، قیدودۃ آیا ہے، محقق عینی نے مزید لکھا: کہا گیا ہے کہ امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے حدیث ابی داؤد وغیرہ کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے جو حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا، تصویر، یا جنبی ہو، میں کہتا ہوں کہ یہ بات مستبعد ہے کیونکہ اس جنبی سے مراد وہ ہے وہ غسل جنابت میں تساہل کرتا ہو، اور غسل نہ کرنے کا عادی ہو کہ اس کی نماز بھی فوت ہو جاتی ہو، وہ جنبی مراد نہیں جس سے باوجود ارادہ واہتمام غسل کے اتفاقی طور سے تاخیر ہو جاتی ہو یا مراد وہ جنبی ہے جو غسل سے قبل رفع حدث کا اہتمام وضوء سے بھی نہ کرے، کیونکہ وضوء سے بھی حدث کا ایک حصہ رفع ہو جاتا ہے، یہ تاویل اس لئے بھی ضروری ہوئی کہ حدیث ابی داؤد مذکور کی تصحیح ابن حبان وحکام نے کی ہے اور نجی کی وجہ سے تضعیف اس لئے صحیح نہیں کہ عجلی نے اس کی توثیق کردی ہے (عمدہ (ص ۶۳ ج ۲)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ شاید امام بخاری نے حدیث ابی داؤد مذکور کی طرف اشارہ کیا ہے، کیونکہ وہ ان کی شرط کے موافق نہ تھی، اس لئے نہ لا سکے (اور غالباً یہ بتلانا ہے کہ وہ حدیث اس ترجمۃ الباب وحدیث الباب کے خلاف نہیں ہے کیونکہ وضوء کر لینے سے وہ عدم دخول ملائکہ والی خرابی رفع ہو جاتی ہے، لہٰذا ارادہ واشارۂ تضعیف کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم۔

نیز فرمایا کہ جب کوئی جنبی ہو جائے اور جلد غسل نہ کرے تو شریعت نے اس کے لئے وضوء اور تیمّم کی اجازت دیدی ہے اور یہ تیمّم پانی کی موجودگی میں بھی درست ہے جیسا کہ صاحب بحر کی رائے ہے، شامی کی رائے اس بارے میں کمزور ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام سے تیمّم کا ثبوت صحیح ہے اور وہاں پانی کا فقدان خلاف روایت ہے اور حضور علیہ السلام کا بحالت جنابت سونا بغیر وضوء یا تیمّم کے ثابت نہیں بجز اضطجاع و استراحت قلیہ قبیل فجر کے، اور وضوغل کا مختصر ہے اور مختصر کا مختصر تیمّم ہے۔ (یہ ٹکڑا حضرت مولانا محمد چراغ صاحب کی ضبط کردہ تقریر درس بخاری قلمی سے لیا گیا ہے۔ ولہم الشکر)

باب نوم الجنب

(جنبی کا سونا)

(۲۸۰) حدثنا قتیبة بن سعید قال حدثنا اللیث عن نافع عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب ساء ل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایرقد احدنا وھو جنب قال نعم! اذا توضأ احدکم فلیرقد وھو جنب.

ترجمہ: حضرت عمر بن خطابؓ نے رسول اللہ علیہ السلام سے پوچھا کیا ہم جنابت کی حالت میں سو سکتے ہیں، فرمایا ہاں! وضوء کر کے جنابت کی حالت میں بھی سو سکتے ہیں۔

تشریح: مقصدِ امام بخاری یہ ہے کہ جنابت کی حالت میں سونا چاہے تو وضوء کر لے اور اسی کو حدیث الباب سے ثابت کیا ہے، پھر یہ وضوء شرعی ہے یا لغوی، اور واجب ہے یا مستحب، اس میں اختلاف ہوا ہے اس لئے یہاں پوری تفصیل دی جاتی ہے۔

تفصیل مذاہب: ہمارے نزدیک افعال مختلف قسم کے ہیں اور ان کے اختلاف سے مسائل کے درجات بھی متفاوت ہوئے ہیں، مثلاً بحالتِ جنابت خروج ومشی یا مبادی غسل کے طور پر جو افعال ہوں ان کا جواز بلا کراہت ہے، اور ان میں اختلاف بھی منقول نہیں ہوا ہے، اس کے بعد درجہ نوم واکل کا ہے، جس کیلئے جمہور نے طہارتِ صغریٰ (وضو) کو مستحب قرار دیا اور ابن حبیب مالکی وداؤد ظاہری نے اس کو واجب کہا ہے، ابن حزم ظاہری نے اس بارے میں داؤد ظاہری کی مخالفت کی ہے اور جمہور کی طرح مستحب کا قول اختیار کیا ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ وضو کی بھی ضرورت نہیں۔ اس کو امام ابو یوسف ثوری، حسن بن حسی اور ابن المسیب نے اختیار کیا ہے (کمافی العمدہ) اس کے بعد تیسرا درجہ معاودت جماع کا ہے کہ اس میں بھی جمہور کی رائے تو استحباب وضوء کی ہی ہے اور ابن حبیب مالکی، اور اہل الظاہر مع ابن حزم وجوب کے قائل ہیں، ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت عمر، ابن عمر، عکرمہ، ابراہیم عطاء وغیرہ بھی اس کے قائل تھے، اور حدث میں وضو کا امر ہوا ہے، جواب یہ

ہے کہ یہ آثار اور امر حدیث استحباب پر محمول ہیں، کیونکہ اس حدیث میں زیادتی **فانه انشط للعود** کی بھی مروی ہے، جس سے ظاہر ہوا کہ امر وضوء استحبابی یا ارشادی ہے، وجوبی نہیں اور اسی سے محدث ابن خزیمہ نے بھی جمہور کے مسلک پر استدلال کیا ہے، امام طحاوی نے دعویٰ کیا ہے کہ حدیث مذکور منسوخ ہے الخ (امانی الاحبار ص ۱۹۴ ج ۲)

امام طحاوی نے اس پوری بحث کو بڑی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور امانی الاحبار میں ۱۷۹ ج ۲ سے ۱۹۷ ج ۲ تک محقق عینی وغیرہ کی تحقیقات درج ہوئیں ہیں، اگرچہ صاحب الامانی الاحبار نے یہ نشان دہی نہیں کی کہ ان کی عبارتیں کون کون سی ہیں اور تالیف مذکور کی اسی کمی کی طرف ہم نے پہلے بھی اشارہ کیا ہے۔

کون سا وضوء مراد ہے؟

امام ترمذی نے حدیث عمرؓ روایت کر کے لکھا کہ نوم سے قبل وضوء کا قول بہت سے اصحاب رسول اللہ ﷺ اور تابعین کا ہے اور اسی کے قائل سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد و اسحاق ہیں، امانی الاحبار ص ۱۹۰ ج ۲ میں ہے کہ یہی ہمارے اصحاب (حنفیہ) کا بھی مذہب ہے البتہ امام طحاوی نے صرف امام ابو یوسف کا قول انکار استحباب کا نقل کیا ہے اور کنز العمال میں حضرت علیؓ سے **فلیتوضأ وضوء للصلوٰۃ** مروی ہے، جس سے وضوءِ صلوٰۃ کی تعیین ہوتی ہے۔

محقق عینی نے لکھا، امام ابوحنیفہ، اوزاعی، لیث، محمد، شافعی، مالک، احمد، اسحاق ابن المبارک اور دوسرے حضرات نے جنبی کے لئے وضوء صلوٰۃ ہی کا قول اختیار کیا ہے۔ الخ (عمدہ ص ۶۴ ج ۲)

دلائل: صحیح مسلم کی حدیث ابن عمر ہے کہ حضور ﷺ جب بحالت جنابت سونے کا ارادہ فرما لیتے تھے تو وضوء صلوٰۃ کرتے تھے صحیح بخاری کی حدیث عائشہ ہے کہ آپ ﷺ غسل فرج کرتے اور پھر وضوء صلوٰۃ فرماتے تھے ابن ابی شیبہ کی حدیث شداد بن اوسؓ ہے جب تم میں سے کوئی بحالت جنابت سونے کا ارادہ کرے تو وضو کرلے کیونکہ وہ نصف غسل جنابت ہے، بیہقی کی حدیثِ عائشہؓ ہے کہ حضور ﷺ بحالتِ جنابت سونے کا ارادہ فرماتے تو وضوء یا تیمم فرماتے تھے، لہٰذا ابن عمرؓ سے جو ترکِ غسل رجلین مروی ہے وہ بظاہر کسی عذر سے ہوگا (قالہ الحافظ فی الفتح) الخ معارف السنن للعلامۃ البنوری ص ۳۹۱ ج ۱)

رائے امام طحاوی: امام طحاوی نے پہلے **نوم قبل الغسل** کے لئے وضوء شرعی پر زور دیا ہے یعنی بمقابلہ مسلک امام ابی یوسفؒ کے اس کی ضرورت ثابت کی ہے، پھر **اکل و شرب قبل الغسل** (بحالت جنابت) پر کلام کی ہے اور اس میں بجائے وضوء شرعی کے وضوء لغوی[1] یعنی تنظیف (مضمضہ و غسل رجلین وغیرہ) پر اکتفا کو مسنون قرار دیا ہے اور روایت ابن عمر و عائشہ کو اس بارے میں نسخ پر محمول کیا ہے، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے عملاً ناقص وضوء کا ثبوت ہوا جو ان کی قولی روایات کے خلاف ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وضوء تام کا حکم ان کے نزدیک منسوخ ہو گیا ہوگا اور امام طحاوی کا اس سے مقصد یہ بھی ہے کہ وجوب کے درجہ کو گھٹا کر سنیت و استحباب[2] کی ترجیح کو ظاہر کریں۔ اس کے بعد معاودۃ جماع کی صورت میں حدیث سے وضوء شرعی کا زیادہ تاکد بھی بتلایا، اور چونکہ اس کے بارے میں حدیث عائشہؓ **کان یجامع ثم یعود ولا یتوضأ** بھی مروی ہے، اس لئے اس کو بھی ناسخ کہا ہے۔ اور مقصد یہی ظاہر ہے کہ یہاں ابن حزم وغیرہ کے مقابلہ میں وجوب وضوء شرعی

---

[1] ابن ابی شیبہ نے حضرت سعید بن المسیب سے نقل کیا کہ جنبی کھانے سے قبل ہاتھ منہ دھولے مجاہد سے نقل ہے کہ وہ ہاتھ دھو کر کھالیا کرتے تھے، زہری سے نقل ہوا کہ جنبی کھانے سے پہلے ہاتھ دھولے، ابوالضحیٰ سے منقول ہے کہ جنبی کھا پی سکتا ہے اور بازار جا سکتا ہے اور ابراہیم سے نقل ہوا کہ جنبی وضوء سے پہلے بھی پینے کی چیز پی سکتا ہے، محدث ابن سید الناس نے لکھا کہ "یہی مذہب امام احمد کا ہے (کمافی النیل) اس لئے کہ امر وضوء کی احادیث نوم کے بارے میں ہیں" اور یہی مذہب امام ابو حنیفہ، ثوری، حسن بن حی اور اوزاعی کا ہے اور مدونہ میں امام مالک سے بھی اسی طرح ہے الخ (امانی الاحبار ص ۱۹۱ ج ۲)

[2] جس طرح علامہ شوکانی نے لکھا کہ تمام ادلہ کو جمع کرنا ضروری ہے اس طرح کہ امر وضوء والی احادیث کو استحباب پر محمول کریں جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ محدث ابن خزیمہ و ابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں حدیث ابن عمر ذکر کی ہے کہ حضور ﷺ نے نوم قبل غسل جنابت کے سوال پر فرمایا کہ ہاں! ہو سکتا ہے، مگر وضوء کرلے اگر چاہے الخ یعنی ان شاء اگر چاہے) استحباب سے ہی نکل سکتا ہے فتح الملہم ص ۴۹۴ ج ۱)

کے خلاف مواد کی طرف اشارہ کریں اس موقع پر امانی الاحبار ص۱۹۳ ج ۲ میں اس بحث کو سلجھا کر لکھا گیا ہے، اور حافظ ابن حجر پر محقق عینی وصاحب اوجز کی طرف سے کیا ہوا عمدہ نقد بھی ذکر کیا گیا ہے۔

قول فیصل: یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام طحاویؒ نے روایت ابن اسحاق عن الاسود پر جو کلام کیا ہے، اور چونکہ وہی روایت اسی طریق سے مسلم میں بھی ہے، اور دونوں کے سیاق میں بڑا فرق ہے، اس پر تنبیہ کرتے ہوئے ہمارے شاہ صاحب نے یہ امر منقح کیا ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام اگر شروع رات میں بحالت جنابت سونے کا اشارہ فرماتے تھے تو بعض اوقات غسل فرما لیتے تھے اور بعض دفعہ وضو اور کبھی تیمم بھی جیسا کہ بیہقی کی روایت سے ثابت ہوا ہے اور یہ تیمم چونکہ بظاہر پانی کی موجودگی میں تھا، اس سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ یہ وضوء مستحب تھا جس میں تیمم بجائے وضوء بحالت موجودگی ماء بھی درست ہے۔

اور جب آپ علیہ السلام کو ایسی صورت آخر شب میں پیش آتی تھی تو ایسا بھی ہوا ہوگا کہ آپ علیہ السلام بغیر وضوء کے سو گئے، کیونکہ جلد ہی اٹھ کر وضوء کرنا تھا، اور درمیان جنابت وغسل کے بہت تھوڑا وقفہ تھا، لہٰذا آپ نے اول شب کی جنابت کی طرح اس کا اعتناء واہتمام نہیں فرمایا، غرض حضور علیہ السلام نے زیادہ وقفہ کیلئے ترکِ وضوء کو گوارا نہیں فرمایا، اگرچہ وہ صرف مندوب ومستحب ہی تھا، نیز کم وقفہ کی صورت میں ضرورت بیان جواز کے لئے بھی گوارا فرما لیا ہوگا، لہٰذا میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ لفظ روایت ابی اسحٰق ''ولا یمس ناء'' کو بھی حسب قواعد اپنے عموم پر باقی رکھا جائے اور وہ واقعہ آخر شب میں بیداری کے بعد کا مانا جائے، جس سے سیاق طحاوی ''ویحی آخرہ ثم ان کانت لہ حاجۃ قضی حاجۃ'' بھی دال ہے، اس طرح ان کان جنبا توضأ کا تعلق وربط اول حدیث ''نام اول اللیل'' سے رہے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس رائے یا قول فیصل کو فتح الملہم ص۴۶۴ ج ۱ میں اور معارف السنن ص۳۹۵ ج ۱ میں زیادہ وضاحت سے بیان کیا گیا ہے، وہاں بھی دیکھا جائے۔ واللہ الموفق

حضرت شاہ صاحب کے خصوصی افادات

فرمایا: تنویر الحوالک میں معجم طبرانی سے روایت ہے کہ ''ملائکہ رحمت جنبی کے جنازہ میں شریک نہیں ہوتے'' لہٰذا یہ بہت بڑا نقصان ہے، اور جہاں شریعت میں کوئی ضرر بیان ہوا ہے اور باوجود اس کے کوئی وعید یا صریح ممانعت اس فعل کے لئے وارد نہیں ہوئی ہے، ایسا موقع محل نظر واختلاف بن گیا ہے، بعض علماء نے معانی ومقصد پر نظر کر کے اس کو واجب قرار دیا ہے جیسا کہ شرح المنہاج میں ہے کہ کھانے پر بسم اللہ کہنا ایک روایت میں امام شافعی کے نزدیک واجب ہے اور وضوء سے قبل بسم اللہ کہنا امام بخاری کے نزدیک واجب ہے، کیونکہ شیطان ہر ایسے کام میں شریک ہو جاتا ہے جس کے شروع میں خدا کا نام نہ لیا جائے اور کھانے کی برکت بسم اللہ نہ کہنے سے جاتی رہتی ہے، ظاہر ہے کہ یہ دونوں بڑے نقصان کی باتیں ہیں۔

دوسرے حضرات نے الفاظ پر نظر کی ہے کہ اگر شارع نے امر ونہی کا صیغہ استعمال کیا تب تو وجوب کے قائل ہوئے، نہیں تو نہیں۔ اور ظاہر بھی یہی ہے کہ وجوب وحرمت کا مدار خطاب وکلام پر ہونا چاہیے معنی پر نہیں۔

حضرت نے مزید فرمایا کہ میرے نزدیک حضور علیہ السلام کا بحالت جنابت سونا بغیر غسل یا وضو کے ثابت نہیں ہے اور تیمم بھی ثابت ہے جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کمافی الفتح اور بحر میں ہے کہ جن افعال کے لیے وضو شرط وضروری نہیں ہے ان میں باوجود پانی کی موجودگی کے بھی تیمم صحیح ہے اور یہی ایک جماعت علماء کا مختار ہے اور میرے نزدیک بھی صحیح ہے اور علامہ شامی نے جو اس کے خلاف کو اختیار کیا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ صاحب بحر کا مختار نص حدیث کے مطابق ہے وابو الجہیم کے واقعہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے جواب سلام دینے کے لیے تیمم فرمایا۔

یہ حدیث امام طحاویؒ نے بھی باب ذکر الجنب والحائض میں روایت کی ہے امام نوویؒ نے لکھا کہ اس سے فرائض کی طرح نوافل وفضائل کے لیے بھی جواز تیمم کی دلیل ملتی ہے اور یہ سارے علماء کا مذہب ہے علامہ عینی نے لکھا کہ امام طحاوی نے اس سے جواز تیمم للجنازہ کے لیے استدلال کیا ہے جبکہ اس کے فوت ہونے کا خطرہ ہو اور یہی قول کوفیین اور لیث واوزاعی کا بھی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بحالتِ حضرا قامت یعنی پانی کی موجودگی میں جواب سلام فوت ہونے کا خیال فرما کر تیمم کیا ہے امام مالک شافعی واحمد نے اس کو منع کیا ہے اور یہ حدیث ان پر حجت ہے (امانی الاحبار ۲۷۔۲)

سعایہ میں ہے کہ حدیث ابی الجہم وغیرہ ان افعال کے لیے دلیل جواز تیمم ہیں جن کیلئے طہارت شرط نہیں ہے جیسے کہ سلام کا جواب دینا الخ ۳۰۔۲ تا ۳۱۔۲ میں بھی مفید علمی بحث قابل مطالعہ ہے

ضروری فائدہ: حدیث الباب فتح الباری وعمدۃ القاری میں بغیر عنوان مذکور باب نوم الجنب درج ہے اور ہم نے مطبوعہ نسخہ بخاری کے موافق یہاں اندراج کیا ہے بہ صورتِ عدم بابِ سابق کے تحت ہوگی اور مطابقت ترجمہ یہ ہوگی کہ جب حالت جنابت میں سونے کا جواز معلوم ہو گیا تو اس حالت میں استقرار بیت کا بھی ثبوت ہو گیا اور مستقل باب کی صورت میں حافظ ابن حجر نے لکھا کہ بظاہر تو یہ باب زائد ہے کیونکہ آگے دوسرا باب الجنب یتوضاء آ ہی رہا ہے لیکن یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ یہ ترجمہ مطلق ہے اور اگلے باب میں قید وضو کے ساتھ ہے۔ محقق عینی نے اس توجیہ پر نقد کیا کہ اطلاق وتقیید سے فائدہ تو کچھ حاصل نہ ہوا کیونکہ دونوں کا حاصل تو ایک ہی ہے لہذا بے ضرورت ولا حاصل تکرار کا نقد قائم رہے گا۔

باب الجنب يتوضأ ثم ينام

جنبی وضو کرے پھر سوئے

(۲۸۱) حدثنا يحيى بن بكير قال ثنا الليث عن عبيدالله بن ابي جعفر عن محمد بن عبد الرحمن عن عروة عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلوة

(۲۸۲) حدثنا موسى بن اسمٰعيل قال ثنا جويرية عن نافع عن عبد الله بن عمر قال استفتى عمر النبي صلى الله عليه وسلم اينام احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضأ

(۲۸۳) حدثنا عبدالله بن يوسف قال اخبرنا مالك عن عبدالله بن دينار عن عبدالله بن عمر انه قال ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تصيبه الجنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم.

ترجمہ ۲۸۱: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ نبی کریم علیہ السلام جب جنابت کی حالت میں ہوتے اور سونے کا ارادہ کرتے تو شرم گاہ کو دھو لیتے اور نماز کی طرح وضو کرتے تھے۔

ترجمہ ۲۸۲: حضرت عمر نے نبی کریم علیہ السلام سے دریافت کیا کہ کیا ہم جنابت کی حالت میں سو سکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ہاں! لیکن وضو کر کے۔

ترجمہ ۲۸۳: حضرت عمر نے رسول اللہ علیہ السلام سے عرض کیا کہ رات میں انہیں غسل کی ضرورت ہو جایا کرتی ہے تو رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا کہ وضو کر لیا کرو اور شرم گاہ دھو کر سویا کرو۔

تشریح: مقصد امام بخاری جنبی کے سونے سے پہلے وضو شرعی کا استحباب بتلاتا ہے۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلے حدیث الباب میں راوی سے اختصار مخل ہوا ہے کیونکہ مراد نماز کے لیے وضو کرنا نہیں ہے بلکہ نماز والا وضو مقصود ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ صرف وضوء شرعی نہیں بلکہ غسل ذکر بھی اس حالت میں شرعاً مطلوب ہے اور یہ احکام جنابت میں سے ہے احکام صلوٰۃ میں سے نہیں۔

مطالعہ حدیث: فقہ میں بہت سے شرعی احکام کے ذکر کا اہتمام نہیں ہوا اس لیے فقہی مطالعہ کے ساتھ احادیث کا مطالعہ اور اعمال شب وروز میں ان سے مزید رہنمائی حاصل کرنی چاہیے

اندھی تقلید بہتر نہیں ہے: بلکہ جو مسائل فقہ میں مذکور ہیں ان سے متعلقہ احادیث احکام کا بھی بغور وتعمق مطالعہ کرنا چاہیے اور یہ بات تقلید کے خلاف نہیں ہے کیونکہ مسائل کے ساتھ احادیث وآثار کا پورا مطالعہ کرنے سے رائے میں استقرار، قلب کا اطمینان اور تقلید میں پختگی حاصل ہوتی ہے اور اس کے بعد جس امام کی بھی تقلید کرے گا۔ ثلجِ صدر اور انشراحِ کامل کے ساتھ کرے گا اور یہ بات اس سے کہیں بہتر ہوگی کہ اندھی تقلید کی جائے جو نہایت کمزور اور زوال پذیر ہوتی ہے

افادات حافظ: آپ نے لکھا: قولہ توضأ للصلوۃ یعنی وہ وضو کرتے تھے جو نماز کے لیے ہوا کرتا ہے یہ مطلب نہیں کہ اداء نماز کے لیے وضوء کرتے تھے نیز مراد وضوء شرعی ہے لغوی نہیں (فتح ۲۷۱۔۱)

وضو مذکور کی حکمتیں: پھر لکھا: جمہور علماء کے نزدیک یہ وضو، وضو شرعی ہی ہے اور اس کی حکمت یہ ہے کہ اس سے حدث ناپاکی میں خفت آجاتی ہے خصوصاً جواز تفریق غسل کے قول پر لہٰذا نیت غسل کرے گا تو ان اعضاء مخصوصہ وضو والوں سے تو صحیح قول پر رفع حدث ہو ہی جائے گا اس کی تائید روایت ابن ابی شیبہ سے بھی ہوتی ہے جس کے رجال ثقہ ہیں کہ کسی کو شب میں جنابت پیش آئے اور وہ سونا چاہے تو وضو کرلے کہ وہ نصف غسل جنابت ہے بعض نے کہا کہ حکمت دو میں سے ایک طہارت کا حصول ہے اور اس بناء پر تیمم بھی وضو کر کے قائم مقام ہو سکتا ہے اور بیہقی میں بہ اسنادِ حسن حضرت عائشہؓ سے مروی بھی ہے کہ حضور علیہ السلام بحالتِ جنابت سونے کا ارادہ فرماتے تھے تو وضو یا تیمم فرمالیا کرتے تھے اگر چہ یہاں اسکا احتمال موجود ہے کہ آپ کا یہ تیمم پانی ملنے میں دشواری کے وقت ہوا ہو ہم اوپر حضرت شاہ صاحب کے ارشادات میں لکھ آئے ہیں کہ قصہ ابی الجہم (مرویہ مسلم شریف وغیرہ) سے یہ معلوم ہوا کہ یہ تیمم بحالت اقامت اور بستی کے اندر ہوا ہے جہاں پانی نہ ملنے یا دشواری کا کوئی سوال نہ تھا)

بعض نے اس کی حکمت معاودتِ جماع یا غسل کے لیے تحصیلِ نشاط لکھی ہے حافظ دقیق العید نے امام شافعی سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ یہ وضو (تخفیف حدث والا) حائضہ کے لیے نہیں ہے کیونکہ وہ تو غسل بھی کرے تو اس کا حدث رفع نہیں ہوتا البتہ انقطاع دم حیض کے وقت اس کے بعد بھی وضو کا استحباب ہوگا جس طرح جب کے لیے ہے

وجوب غسل فوری نہیں ہے

یہ بھی حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ غسل جنابت فوراً کرنا ضروری نہیں ہے البتہ نماز کا وقت ہونے پر اس کے حکم میں شدت آجاتی ہے اور سونے کے وقت صرف تنظیف کا استحباب ہوتا ہے ابن دور نے لکھا کہ اس کی حکمت یہ ہے کہ فرشتے میل کچیل گندگی اور بدبو سے نفرت کرتے ہیں اور شیاطین ان چیزوں سے قریب ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (فتح ۲۷۲۔۱)

باب اذا التقى الختانان

(جب دونوں ختان ایک دوسرے سے مل جائیں)

(۲۸۴) حدثنا معاذ بن فضالة قال ثنا هشام وحدثنا ابو نعیم عن هشام عن قتادة عن الحسن عن ابی رافع عن ابی هریرةؓ عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا جلس بین شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل تابعه عمر و عن شعبه وقال موسی حدثنا ابان قال انا لحسن مثله قال ابو عبدالله هذا اجود او کدو وانما بینا الحدیث الآخر لاختلافهم والغسل احوط

ترجمہ ۲۸۴: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب مرد عورت کے چہار زانو میں بیٹھ گیا اور اس کے ساتھ کوشش کی تو غسل واجب ہو گیا اس حدیث کی متابعت عمرو نے شعبہ کے واسطہ سے کی ہے اور موسیٰ نے کہا کہ ہم سے ابان نے بیان کیا کہا ہم نے قتادہ نے بیان کی، کہا ہم سے حسن نے بیان کیا اسی حدیث کی طرح ابو عبداللہ (بخاری) نے کہا یہ عمدہ اور بہتر ہے اور ہم نے دوسری حدیث فقہاء کے اختلاف کے پیش نظر بیان کی ہے اور غسل میں احتیاط زیادہ ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا التقاء ختانین کنایہ ہے غیوبت حشفہ سے، اور فقہاء اربعہ بالاتفاق اس سے غسل کا وجوب ہی کیا ہے نیز فرمایا کہ شعب اربع کی مراد و معنی میں بہت سے اقوال ہیں بہتر قول یدین اور رجلین کا ہے۔

بحث ونظر اور مذہب امام بخاری

ابن عربی کی قطعی رائے ہے کہ امام بخاری کا مذہب بھی داؤد ظاہری کی طرح ہے چنانچہ اس پر بھی انہوں نے بڑی حیرت کا اظہار کیا ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ امام بخاری کا ایک جگہ الماء اتقی اور دوسری جگہ الغسل احوط فرمانا ان کے اختیار عدم وجوب کا موہم ہے اگرچہ اس تاویل کی گنجائش ہے کہ احوط کو استحباب میں منحصر نہیں کر سکتے اور اس کا اطلاق وجوب پر بھی ہوتا ہے لیکن جب اس سے مراد حکم غسل کو احوط بتلانے کی لی جائے تو ان کے قول کی تاویل نہیں ہو سکتی اور اس کو اجماع کے خلاف ہی کہا جائے گا اس لیے میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ امام بخاری کے اختیار استحباب غسل کی وجہ یہ بیان کی جائے کہ انہوں نے اذا جاوز الختان کو کنایہ غیوبت سے نہیں انزال سے سمجھا ہے کیونکہ اغلب و اکثر ایسا ہی ہوتا ہے لہٰذا انہوں نے محض مجاوزت کو حدیث الباب سے موجب غسل نہیں سمجھا اور غالباً اسی لئے انہوں نے آگے اسی سے ملحق دوسرا باب قائم کیا جس میں صرف غسل ما یصیب من فرج المرأة کی دلیل ہے، اور جب ان کے نزدیک کوئی دلیل ایجاب نہ تھی تو وہ حکم کو نرم کرنے اور غسل کو احوط یا مستحب کہنے میں معذور ہیں، رہا یہ کہ مسلم میں اسی حدیث کے اندر و ان لم ینزل کا لفظ صراحۃً موجود ہے تو وہ امام بخاری پر اس لئے حجت نہیں بنتا کہ وہ ان کی شرط پر نہیں ہے، غرض جتنے الفاظ ان کی شرط کے موافق مروی تھے، ان میں کنایہ عن الانزال ہونے کی صلاحیت سے انکار نہیں ہو سکتا، پھر ان کے سامنے اس مسئلہ کا اختلاف بھی تھا، جس کو انہوں نے نقل کیا ہے اور اختلاف کی صورت میں تخفیف حکم ہو ہی جایا کرتی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ میرے نزدیک امام بخاریؒ کے اختیارِ استحبابِ مذکور کی وجہ ہو سکتی ہے اور میرے نزدیک انہوں نے صرف احادیث اپنی شرط کے موافق ذکر کر دی ہیں، جیسا ان کی عادت ہے، اور اپنی مراد کھول کر نہیں بتلائی جو احتیاط کا مقتضی تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

تفصیل مذاہب: لامع الدراری ص۱۱۲ ج۱ میں لکھا: اس پر اجماع ہے کہ التقاء ختانین سے مراد ایلاج ہے، اور محض التقاء سے کسی کے نزدیک بھی غسل واجب نہیں ہوتا۔ یہ مسئلہ صحابہ کے زمانہ کا مشہور اختلافی ہے اور اکثر انصار الماء من الماء (غسل صرف انزال ہی سے واجب ہوتا ہے) کے قائل تھے، پھر جمہور و اکثریت کا اتفاق ہو گیا کہ محض ایلاج بھی موجب غسل ہے، اگرچہ انزال نہ ہو حتی کہ ناقلین مذاہب نے اس پر اجماع بھی نقل کیا ہے، موفق نے لکھا کہ فقہاء وجوبِ غسل پر متفق ہیں، بجز داؤد ظاہری کے کہ وہ الماء من الماء کی وجہ سے بغیر انزال کے عدمِ وجوب کے قائل ہیں، علامہ نووی نے لکھا: اب امت کا اجماع وجوبِ غسل پر ہے اور پہلے ایک جماعت صحابہ کی عدم وجوب بغیر انزال کی قائل تھی، پھر ان بعض نے رجوع کر لیا، اور ان دوسروں کے ساتھ ہو جانے سے اجماع منعقد ہو گیا، کرمانی نے بھی ایسا ہی لکھا اور مزید لکھا۔ ابن بطال نے کہا فقہاء امصار وجوبِ غسل کے قائل ہیں اور جب کہ اس مسئلہ میں صحابہ کے بعد بھی دو قول تھے تو پھر ان کے بعد تمام اہل عصر نے ایک ہی قول پر اکتفا کر لیا اور اس طرح اختلاف ختم ہو گیا، ابن عربی نے لکھا: یہ مسئلہ دین کا نہایت اہم اور عظیم القدر ہے اور ایک جماعتِ صحابہ سے بغیر انزال کے عدمِ وجوب غسل مروی ہوا ہے مگر پھر یہ بھی مروی ہوا کہ ان سب نے اس رائے سے رجوع کر لیا تھا اور یہ بھی نقل ہوا کہ حضرت عمرؓ نے (اپنے دور خلافت میں تحقیق کے بعد وجوبِ غسل کا فیصلہ کر کے) فرما دیا تھا کہ اب جو کوئی اس مسئلہ کا خلاف کرے گا تو میں اس کو عبرت ناک سزا دوں گا، غرض التقاء کی وجہ سے وجوبِ غسل پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اور اس کا خلاف صرف داؤد نے کیا ہے جس کی کوئی اہمیت نہیں ہے اور ان کا تعارف ہی ایسے خلاف کے سبب ہوا ہے، البتہ امام بخاریؒ کا خلاف اور غسل کو مستحب قرار دینا ضرور اہم ہے کیونکہ وہ ائمہ دین وعلمائے مسلمین میں جلیل القدر شخصیت رکھتے ہیں خصوصاً جبکہ اس مسئلہ میں کوئی خلاف بھی نہیں رہا اس لئے کہ جن صحابہ کو اختلاف تھا انہوں نے رجوع کر لیا تھا، اور سب نے وجوب غسل پر اتفاق کر لیا تھا پھر ابن عربی نے روایت الماء من الماء کی تضعیف پر زور دیا اور لکھا کہ امام بخاری سے تعجب ہے کہ انہوں نے ایجاب غسل والی حدیث عائشہؓ اور نفی غسل کی حدیث عثمان والی کو برابر کر دیا ہے (لامع ص۱۱۳)

حافظ نے لکھا کہ ابن عربی کا کلام بابت تضعیف حدیث الباب تو نا قابل قبول ہے، البتہ انہوں نے جو یہ احتمال ذکر کیا ہے کہ ہو سکتا ہے امام بخاری کی مراد الغسل احوط سے احتیاط فی الدین ہو جو اصول کا مشہور باب ہے تو یہ بات ان کے فضل و کمال کے مناسب ہے ابن عربی کی یہ توجیہ امام بخاری کی عادتِ تصرف (صرفِ ظاہر) سے بھی مناسبت رکھتی ہے، کیونکہ انہوں نے ترجمۃ الباب بھی علاوہ مسئلہ زیر بحث کے دوسری چیز کا باندھا ہے جو حدیث سے نکلتی ہے، جیسے کہ پہلے اسی حدیث سے ایجاب وضو کیلئے استدلال کیا تھا اس کے بعد حافظ نے ابن عربی پر نقد کیا ہے، جو قابلِ ذکر ہے:

حافظ کا نقد: ابن عربی نے جو خلاف کی نفی کی ہے، وہ قابل اعتراض ہے کیونکہ اختلاف تو صحابہؓ میں مشہور ہے اور ان کی ایک جماعت سے ثابت ہوا ہے، اسی طرح ابن قصار کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ تابعین کے دور میں اختلاف نہیں تھا۔ (فتح ص۳۷۵ ج۱)

محقق عینی کا حافظ پر نقد

آپ نے لکھا: حافظ نے جو تصرف کی بات لکھی ہے صحیح نہیں کیونکہ امام بخاری کے ترجمہ سے تو جوازِ ترک غسل صاف طور سے مفہوم ہو رہا ہے، کیونکہ انہوں نے غسل مایصیب الرجل من المرأة پر اکتفا کیا، جس سے ظاہر ہے کہ اسی کو واجب کہا اور غسل کو نہ صرف غیر واجب قرار دیا بلکہ اس کو بطور احتیاط کے مستحب بتلایا۔

ابن عربی کی دوسری بات اجماعِ صحابہ پر جو حافظ نے نقد کیا ہے کہ صحابہ میں تو اختلاف مشہور تھا اس کے مقابلہ میں کوئی کہہ سکتا ہے کہ جب اجماع صحابہ منعقد ہو گیا تو اس کی وجہ سے سابق اختلاف اٹھ گیا (اس لئے اب اس اختلاف کے ذکر سے کیا فائدہ ہے) امام طحاوی نے پورا واقعہ نقل کر دیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کو جمع کر کے اسی مسئلہ پر رائیں معلوم کیں، کچھ صحابہ نے حدیث الماء من الماء پیش کرنے کو عدمِ

وجوب بتلایا اور دوسروں نے التقاء ختانین والی حدیث پیش کر کے وجوب کی رائے ظاہر کی، حضرت علیؓ نے کہا کہ ازواج مطہرات سے معلوم کیا جائے وہ اس کو زیادہ جانتی ہوں گی، حضرت عمرؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس آدمی بھیج کر مسئلہ معلوم کرایا تو انہوں نے کہا کہ مجھے اس کا علم نہیں، پھر حضرت عائشہؓ سے معلوم کرایا تو انہوں نے حدیث اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل بیان کی اس پر حضرت عمرؓ نے فیصلہ دیا کہ اس کے بعد اگر کسی سے "الماء من الماء" سنوں گا تو اس کو عبرتناک سزا دوں گا، امام طحاوی نے یہ واقعہ ذکر کر کے لکھا کہ حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ سارے صحابہؓ کی موجودگی میں دیا تھا اور اس پر کسی نے بھی نکیر نہیں کی تھی (لہٰذا سب کا اجماع متحقق ہو گیا، لہٰذا اب حافظ کا اختلاف صحابہ کو پیش کرنا موزوں نہیں) اس کے بعد محقق عینی نے حافظ کی طرح ابن قصار کے دعوے پر نقد کیا ہے اور دونوں نے یہ بات ثابت کی ہے کہ تابعین میں کچھ اختلاف ضرور تھا، اگرچہ قاضی عیاض نے کہا کہ صحابہ کے بعد اعمش (تابعی) کے سوا کسی نے اس مسئلہ کا خلاف نہیں کیا، مگر ان کے علاوہ بھی ابو سلمۃ بن عبدالرحمٰن سے غسل نہ کرنا ثابت ہے اور ہشام بن عروہ وعطاء بھی غسل کے قائل نہ تھے گو عطا فرماتے تھے کہ اختلافِ ناس کی وجہ سے میرا دل بھی بغیر غسل کے خوش نہیں ہوتا اور میں اخذ بالعروۃ الوثقی کو ہی (عملاً) اختیار کرتا ہوں (عمدہ ص ۷۷ ج ۱)

حافظ نے فتح الباری ص ۲۷۵ ج ۱ میں تو اجماع پر اعتراض کیا ہے اور لکھا کہ گو تابعین و بعد کے لوگوں میں خلاف رہا ہے لیکن جمہور ایجاب غسل ہی کے قائل ہیں اور یہی صواب ہے، لیکن انہوں نے تلخیص ص ۴۹ میں لکھا کہ آخر میں ایجابِ غسل پر اجماع منعقد ہو گیا تھا، جس کو قاضی ابن عربی وغیرہ نے بیان کیا ہے (معارف السنن للبنوری عم فیضہم ص ۳۷۰ ج ۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ بظاہر فتح الباری میں حافظ کا ابن عربی پر اعتراض صرف نفی خلاف یعنی اس کے وجود کی نفی سے متعلق ہے اور آخر میں تحقیق اجماع کے وہ بھی منکر نہیں ہیں، اسی لئے فتح الباری میں بھی ابن عربی پر اعتراض کے بعد جو جملہ انہوں نے لکھا ہے اس میں صرف تابعین ومن بعدہم سے خلاف ذکر کیا ہے، صحابہ کا نہیں (اگرچہ لامع ص ۱۱۳ ج ۱ سطر ۱۳ میں غلطی سے صحابہ کا لفظ بھی درج ہو گیا ہے جو فتح الباری میں نہیں ہے) اس لئے فتح الباری وتلخیص میں باہم کوئی تضاد نہیں ہے، اور شاید محقق عینی کا نقد حافظ کے سرسری وظاہری نقد ابن عربی اور ان کے موہم عبارت کے سبب سے ہی وارد ہوا ہے حقیقت میں ایسا نہیں ہے) اور محقق عینی نے بھی ص ۶۹ ج ۲ میں محلی ابن حزم سے عبارت و ممن رای ان لاغسل من الایلاج فی الفرج ان لم یکن انزل عثمان وعلی الخ ذکر کی ہے، گویا صحابہ کے اختلافِ سابق کو بھی نمایاں کر کے، سب بیان کرتے آئے ہیں، اس لئے ابن عربی کے نفی خلاف کو نفی وجود پر محمول کر کے بظاہر حافظ اعتراض نقل کر گئے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ امام طحاویؒ نے جو حضرت عمرؓ کا واقعہ ذکر کیا ہے وہ پوری صراحت وقوت کے ساتھ بتلا رہا ہے کہ بات وہی صحیح ہے جو حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ثابت ہو رہی ہے، اور یہ کہ حدیث الماء من الماء منسوخ ہے، اور اس کے باوجود جو حضرت عثمانؓ سے بہ تسلسل یہ نقل چلی آ رہی ہے کہ حدیث الماء من الماء کو اختیار کرتے تھے، اس کو قبل اجماع اہل حل وعقد پر ہی محمول کرنا چاہئے اور اس کے بعد ان کی طرف اس کی نسبت کرنا بھی مناسب نہیں ہے، اور اسی لئے امام ترمذی نے اس کو بھی موجبین غسل میں شمار کیا ہے اور امام طحاوی نے بھی لکھا کہ مہاجرین کا اس امر پر اتفاق ہوا ہے کہ جس چیز سے حدِ جلد ورجم واجب ہوتی ہے، اس سے غسل بھی واجب ہو گا، حضرتؒ نے فرمایا: اس وقت صحابہ میں اجماعِ مذکور سے قبل ایک اور طریقہ پر بھی اختلاف ہوا تھا جس کا ذکر امام طحاوی نے کیا ہے، ابوصالح کہتے ہیں کہ میں نے ایک روز حضرت عمرؓ کا خطبہ سنا، فرمایا کہ انصار کی عورتیں اور فتوی بتلا رہی ہیں کہ مرد کو جماع سے اگر انزال نہ ہو تو صرف عورت پر غسل ہے مرد پر نہیں لیکن یہ فتویٰ غلط ہے کیونکہ مجاوزت ختانان کے وقت غسل واجب ہے اس سے معلوم ہوا کہ حدیث الماء من الماء کو مردوں کے حق میں مخصوص سمجھا جاتا تھا اور مخالطت بغیر انزال کو صرف عورتوں پر وجوبِ غسل کا سبب سمجھا گیا تھا، گویا انزال کی شرط صرف مردوں کیلئے تھی۔

حضرتؒ نے فرمایا: چونکہ تحقیق انزال عورتوں میں دشوار تھا اس لئے ان پر فتویٰ مذکور دینے والیوں نے غسل صرف مجاوزت سے واجب

قرار دیا ہوگا، بخلاف مردوں کے کہ ان میں اس کا تحقق بہت ظاہر تھا، اس لئے غسل کا مدار بھی اسی پر کر دیا گیا اور سمجھا گیا کہ جب انزال کا ظہور نہ ہوا تو ان پر غسل بھی نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ابن رشد کی تصریحات: آپ نے اختلاف صحابہؓ ذکر کر کے لکھا کہ اکثر فقہاءِ احصار اور ایک جماعت اہل ظاہر کی وجوبِ غسل کی قائل ہے، اور ایک جماعت اہلِ ظاہر کی صرف انزال پر غسل کو واجب کہتی ہے، اور سببِ اختلاف تعارضِ احادیثِ صحیحہ ہے، ایک طرف حدیث ابی ہریرہؓ التقاءِ ختانین والی ہے اور دوسری طرف حدیثِ عثمان اکثر نے اس دوسری حدیث کو منسوخ قرار دیا ہے اور دوسروں نے تعارض مان کہ متفق علیہ صورتِ انزال کو معمول بہ بنالیا۔

منسوخ کہنے والوں کی دلیل ابی بن کعب کی حدیث ابی داؤد ہے کہ حکم عدم غسل شروع اسلام میں تھا، پھر غسل کا حکم دیا گیا اور انہوں نے حدیثِ ابی ہریرہؓ کو بروئے قیاس بھی ترجیح دی ہے کیونکہ مجاوزتِ ختانین سے بالا جماع حد واجب ہوتی ہے، لہٰذا غسل کا بھی وجوب ہونا چاہئے مزید یہ کہ یہی قیاس خلفائے اربعہ کے عمل سے بھی اخذ کیا گیا ہے، نیز جمہور نے اس فیصلہ وجوب غسل کو حدیث عائشہؓ کے سبب سے بھی ترجیح ہے جس کی تخریج مسلم نے کی ہے (ہدایۃ المجتہد ص۴۰ ج ۱) علامہ نے تخریج مسلم کا حوالہ وان لم ینزل کی زیادتی کی وجہ سے دیا ہے، جس کی روایت یہاں بخاری نے حدیث الباب میں نہیں کی ہے واللہ اعلم۔

حافظ ابن حزم جمہور کے ساتھ

زیرِ بحث مسئلہ میں آپ بھی وجوبِ غسل کے قائل ہیں، اور آپ نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت علاوہ طریق مسلم سے کی ہے، جس میں انزل اولم ینزل ہے، پھر لکھا کہ یہ زیادتی اسقاط غسل والی احادیث کے لحاظ سے ہے اور جو زیادتی شریعت میں وارد ہوگئی اس کا ترک جائز نہیں، آخر میں لکھا کہ حکم غسل ام المومنین حضرت عائشہ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، ابن مسعود، ابن عباس اور سب مہاجرین رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور یہی مذہب امام ابوحنیفہ، مالک شافعی اور بعض اصحابِ ظاہر کا ہے۔ (محلی ص۲ ج ۲)

امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب

حافظ ابن حزم نے اگرچہ امام احمدؒ کا مذہب ذکر نہیں کیا، مگر وہ بھی جمہور ہی کے ساتھ ہیں، اور الفتح الربانی ص۱۱۳ ج ۲ میں "باب فی وجوب الغسل التقاء الختانین ولو لم ینزل" کے تحت حدیثِ ابی ہریرہؓ امام احمد کی سند سے بھی انزل اولم ینزل والی مروی ہے، جس پر حاشیہ میں ق۔م۔لک۔حق کے نشان تخریج کے درج ہوئے ہیں اور دوسری احادیث بھی ذکر ہوئی ہیں، پھر حاشیہ میں عنوان "الاحکام" کے تحت لکھا: احادیث الباب سے حدیث الماء من الماء کا نسخ ثابت ہوا اور وجوبِ غسل ہی کے قائل جمہور صحابہ و تابعین وائمہ اربعہ وغیرہم ہیں، علامہ نووی نے لکھا کہ وجوبِ غسل پر اجماع ہو چکا ہے پہلے بعض صحابہ و من بعدہم کا خلاف تھا، پھر وجوبِ غسل پر اجماع منعقد ہو گیا، اسی طرح ابن عربی نے بھی تصریح کی ہے اور کہا کہ اس کا خلاف صرف داؤد نے کیا ہے نقلہ الشوکانی (الفتح الربانی ص۱۱۶ ج ۲) اور ص۱۱۳ ج ۲ میں یہ بھی حاشیہ میں ہے کہ نسخ حدیث الماء من الماء کے قائل جمہور صحابہ و تابعین ہیں (قالہ الخطابیؒ) اور مذہبِ اول (عدم نسخ) پر صحابہ میں سے وہ حضرات رہے جن کو حدیثِ التقاء نہیں پہنچی، اور ان میں سعد بن ابی وقاص، ابو ایوب انصاری، ابوسعید خدری، رافع بن خدیج و زید بن خالد ہیں، اور ان کے قول کو سلیمان اعمشؒ نے بھی اختیار کر لیا اور متاخرین میں سے داؤد بن علی نے، اس سے قبل ص۱۱۲ ج ۲ سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ صحابہ میں سے جس کو حدیثِ التقاء پہنچتی رہی وہ وجوبِ غسل اور نسخ حدیث الماء من الماء کا قائل اور اپنی سابق رائے سے رجوع کرتا رہا، جیسے ابی بن کعب کا رجوع قبل الموت ذکر ہوا ہے، اور امام شافعیؒ نے سب سے پہلے حدیث ابی الماء من

الماء ذکر کر کے لکھا کہ میں نے سب سے پہلے اس کو اور پھر ان کے رجوع کو اس لئے ذکر کیا تا کہ معلوم ہو کہ انہوں نے ضرور حضور علیہ السلام سے ہی اس کی ناسخ حدیث کا بھی ثبوت پایا ہوگا۔

محقق عینی کی تحقیق

آپ نے لکھا کہ مسئلہ زیر بحث میں امام حدیث حافظ طحاوی سے زیادہ عمدہ و پختہ کلام کسی نے نہیں کیا جس کو معانی الآثار اور اس کی ہماری شرح ''مبانی الاخبار'' میں دیکھا جائے (عمدہ ص ۲۷ ج ۲) معانی الآثار میں امام طحاوی نے بواسطہ محمد بن خزیمہ، محمد بن علیؒ کا قول نقل کیا کہ مہاجرین اس پر متفق ہوئے تھے کہ جس چیز سے حد (جلد یا زخم واجب ہوتی ہے اس سے غسل کو بھی، ابوبکر، عمر، عثمان وعلیؓ نے واجب قرار دیا ہے، اس پر محقق عینی نے شرح میں لکھا: چونکہ مجاوزت ختان موجب حد ہے اس لئے وہ موجبِ غسل بھی ہوگی، اور اسی طرح اس سے تحلیل زوج اول بھی ہو جاتی ہے اور انزال شرط نہیں ہے کیونکہ وہ تو شبع (کمالِ جماع) ہے اور اسی لئے ادخال مراہق سے بھی تحصیل ہو جاتی ہے، اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے بھی ذکر کیا ہے اور کنز العمال میں اس کو عبدالرزاق کی طرف بھی منسوب کیا ہے اور بیہقی نے ابوجعفر سے نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ فرمایا کرتے تھے ''جس چیز سے حد واجب ہوگی اس سے غسل بھی واجب ہوگا۔'' (امانی الاحبار ص ۲۹۳ ج ۱)

امام طحاویؒ نے حضرت عائشہؓ نے قول مایوجب الغسل ؟ کے جواب میں ''اذا التقت المواسی'' بھی ذکر کیا ہے، اس کے معنی بھی التقاء ختانین ہی کے ہیں، امام طحاوی نے بطریق نظر اس کے لئے یہ دلیل دی کہ التقاء کی وجہ سے بغیر انزال کے بھی لوم وحج فاسد ہو جاتے ہیں لہٰذا معلوم ہوا یہ احداث خفیفہ میں سے نہیں ہے جن کے لئے طہارت خفیفہ (وضوء) سے کفایت ہو جاتی ہے بلکہ احداثِ غلیظہ میں سے ہے جن کے واسطے طہارت کبیرہ (غسل) کی ضرورت ہے، محقق عینی نے لکھا: موفق نے لکھا کہ رمضان میں جماع فی الفرج عائدا سے خواہ انزال ہو یا نہ ہوا کثر اہلِ علم کے نزدیک کفارہ لازم ہوگا (کذا فی الاوجز) الخ (امانی ص ۲۹۶ ج ۲)

امام بخاری کی مسلک پر نظر

جیسا کہ پہلے بھی ذکر ہوا ابن عربی، شاہ صاحب و محقق عینی وغیرہ کا رجحان اسی طرف ہے کہ امام بخاری عدم وجوب کے قائل ہیں گو انہوں نے صراحت نہیں کی، لیکن ہماری گذارش ہے کہ بقول ابن عربی و حافظ اگر چہ الغسل احوط میں فی الدین کی تاویل چل سکتی ہے مگر والماء انقی کی تاویل کیا ہوگی؟ جو مطبوعہ بخاری میں موجود ہے اور حافظ نے بھی اس کے لئے نسخہ صغانی کا حوالہ دیا ہے، اور یہ بھی لکھا کہ لاختلافہم میں لام تعلیلیہ ہے یعنی تا کہ مسئلہ کو اجماعی سمجھ کر امام بخاری پر خلافِ اجماع صحابہ جانے کا اعتراض نہ ہو سکے (فتح ص ۲۷۴ ج ۱)

نظر فقہی: درحقیقت یہ نہایت عجیب قسم کا تفقہ ہے کہ رطوبت فرج ظاہر، جس کی حیثیت پسینہ کی سی ہے اور جس کو اکثر علماء شافعیہ وحنفیہ وغیرہم نے ظاہر قرار دیا، اس کا غسل تو ضروری ہو گیا اور التقاءِ ختانین کی وجہ سے غسل جنابت غیر ضروری ہو گیا، جس کے ضروری ہونے پر بیسیوں احادیثِ صحیحہ و آثار صحابہ دال ہیں اور جس کے وجوب پر حضرت عمرؓ کی سیادت میں اجماعِ صحابہ منعقد ہوا اور سارے تابعین و فقہاءِ امت نے اس کو ضروری قرار دیا۔ واللہ المستعان۔

نظرِ حدیثی اور حافظ کا فیصلہ

حافظ جو فنی حدیثی حیثیت سے ہمیشہ امام بخاری کی بات کسی نہ کسی تاویل سے اونچی رکھنے کی سعی کیا کرتے ہیں، یہاں یہ کہنے پر مجبور ہوئے ہیں کہ حدیث الغسل وان لم ینزل زیادہ راجح ہے حدیث الماء من الماء سے کیونکہ اس میں منطوق ومصرح سے حکم لیا گیا ہے اور اس

سے ترکِ غسل کا فیصلہ مفہوم سے لیا گیا ہے اور اگر منطوق سے بھی کچھ ہے تو اُس کی طرح صریح نہیں۔ (فتح ص ۲۷۴ ج ۱)

ایک مشکل اور اس کا حل

مظلوم وضعیف مسلمانوں کا مسئلہ

مشکلات القرآن ص ۱۹۰ میں حضرت شاہ صاحب نے آیت "وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر الا علی قوم بینکم و بینھم میثاق" پر لکھا:۔ یہ بات لازم وضروری نہیں کہ یہ مدد ونصرت کا طلب کرنا (جس کا حکم اس آیت میں بیان ہوا ہے کفار کے مسلمانوں پر ظلم کے سبب سے بھی ہو، بلکہ ممکن ہے وہ ظلم کے سوا اور صورتوں میں ہو، لہٰذا (ان صورتوں میں) دارالاسلام کے مسلمان دارالحرب کے معاہد کفار کے مقابلہ میں وہاں کے مسلمانوں کی مدد نہیں کر سکتے، دیکھو ابن کثیر ص ۳۴۱ ج ۴ و ص ۳۳۸ ج ۴، لیکن ظلم کی صورت میں تو ہر مظلوم کی مدد ضرور کی جائے گی، خواہ وہ دارالاسلام ہی میں ہو، اور خواہ ایک مسلمان ہی دوسرے مسلمان پر ظلم کرے (ابن کثیر نے اس حکم کو دینی قتال پر محمول کیا ہے، جس سے حضرتؒ نے ظلم کے سوا دوسری صورتیں متعین کی ہیں، اور یہ نہایت اہم تحقیق ہے) حضرت علامہ عثمانیؒ نے فوائد ص ۲۴۱ میں لکھا: "دارالحرب کے مسلمان جس وقت دینی معاملہ میں آزاد مسلمانوں سے مدد طلب کریں تو ان کو اپنے مقدور کے موافق مدد کرنی چاہئے مگر جس جماعت سے ان آزاد مسلمانوں کا معاہدہ ہو چکا ہو تو اس کے مقابلہ میں" تا بقائے عہد دارالحرب کے مسلمانوں کی امداد نہیں کی جا سکتی" منطوقِ قرآنی "فی الدین" دین کے بارے میں تم سے مدد چاہیں (یعنی دین کے غلبہ وغیرہ کیلئے) اور مفسرین کے الفاظ دینی معاملہ اور دینی قتال وغیرہ سے حضرتؒ کے ارشاد کی تائید ہوتی ہے، اور بظاہر ظلم والی صورت حکم مذکور سے قطعاً خارج ہے، غرض ظلم کی صورت بالکل جداگانہ ہے اور اگر قدرت ہو تو نہ صرف مظلوم مسلمان بلکہ مظلوم کافر کی بھی مدد ونصرت کرنا انسانی واخلاقی فریضہ ہے، ہاں! جب قدرت نہ ہو تو مسلمان کی مدد بھی مؤخر ہو سکتی ہے جیسے رسولِ اکرم ﷺ صلح حدیبیہ کے موقع پر ابو جندل کی مدد نہ کر سکے تھے، اور حضرت عمرؓ کی گذارش پر آپ نے فرمایا تھا: میں خدا کا رسول ہوں خدا کے حکم کی نافرمانی نہیں کر سکتا، خدا میری مدد کرے گا (بخاری کتاب الشروط ص ۳۸۰) آخری جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے خود کو اور مسلمانوں کی اس وقت کی جماعت کو اس پوزیشن میں نہ سمجھا تھا کہ مظلوم مسلمانوں کی مدد کر کے ان کو کفار کے نرغہ سے نکال سکیں اور اسی لئے اس وقت کی شرائط صلح بھی بہت گری ہوئی تھیں مگر بہت جلد ہی مسلمانوں نے خدا کے فضل وکرم سے نصرت وقوت حاصل کر لی تھی، قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی تفسیر احکام القرآن ص ۳۶۴ ج ۱ میں لکھا: "جو لوگ دارالحرب میں رہے اور دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی، اگر وہ اپنے آپ کو کفار کے تسلط سے نکلنے کیلئے دارالاسلام کے مسلمانوں سے فوجی ومالی امداد طلب کریں تو ان کی مدد کرنی چاہئے البتہ اگر دونوں قوموں میں کوئی معاہدہ ہو تو کفار دارالحرب سے قتال وجہاد کرنا جائز نہیں تا آنکہ وہ معاہدہ ختم ہو یا اعلان کر کے ختم کر دیا جائے۔" لہٰذا تفہیم القرآن ص ۱۶۲ ج ۲ میں جو آیت وان استنصروکم فی الدین کو مظلوم[1] مسلمانوں کی مدد ونصرت سے متعلق کیا گیا ہے، وہ تفسیر مرجوع ہے اور اوپر کی حضرتؒ اور ابن کثیر وغیرہ کی تفسیر ہی راجح ہے جس سے ہمارا ایک مدت کا یہ خلجان واشکال بھی رفع ہو گیا کہ حق تعالیٰ نے بحالتِ معاہدہ دارالحرب کے مظلوم مسلمانوں کی مدد ونصرت کے تمام دروازے بند کر دیئے ہیں، ہمارے علم میں چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ کی طرح کسی مفسر نے ایسی واضح وصاف تفسیر آیت مذکور کی نہیں کی تھی، اس لئے بڑا اشکال تھا اور اب حضرتؒ

[1] عبارت اس طرح ہو: "اگر کہیں ان (دارالاسلام سے باہر رہنے والے مسلمانوں" پر ظلم ہو رہا ہو اور وہ اسلامی برادری کے تعلق کی بناء پر دارالاسلام کی حکومت اور اس کے باشندوں سے مدد مانگیں تو ان کا فرض ہے کہ اپنی ان مظلوم بھائیوں کی مدد کریں لیکن اگر ظلم کرنے والی قوم سے دارالاسلام کے معاہدانہ تعلقات ہوں تو اس صورت میں مظلوم مسلمانوں کی کوئی ایسی مدد نہیں کی جا سکے گی جو ان تعلقات کی اخلاقی ذمہ داریوں کے خلاف پڑتی ہو۔

کی رہنمائی س ابن کثیر وغیرہ بھی دیکھیں تو شرح صدر ہو گیا۔ والحمد للہ اولا و آخراً۔

ظلم کی مختلف نوعیتیں

ادوار سابقہ کے ظلم و ستم کی نوعیت تاریخ کے اوراق میں آچکی ہے اور سب کو معلوم ہے لیکن موجودہ دور کی نوعیت اس سے بہت کچھ بدلی ہوئی ہے، اس لئے اس کی کچھ مثالیں لکھی جاتی ہیں:

(۱) جدید استعماری طریقے اور ان کے تحت کمزور قوموں کے اموال و انفس پر بے جا تسلط و تصرف اور تشدد روا رکھنا۔

(۲) کسی خاص سیاسی و اقتصادی نظریہ کے لوگوں کی حکومت اور اس کے خلاف نظریہ رکھنے والوں کو نئے اسباب و وسائل کے ذریعہ مقہور و مجبور بنانا۔

(۳) اکثریتی فرقہ کی حکومت اور اقلیتی فرقوں کو بر بناءِ تعصب و دیگر اسباب، اقتصادی، سیاسی، سوشل و تعلیمی وغیرہ لحاظ سے موت کے گھاٹ اتارنا، اور ان کی ہر قسم کی ترقیات کو بریک لگانا۔

(۴) کمزور اور پسماندہ قوموں کے اموال و انفس، اور عزتِ نفس و قوم کو ہیچ در ہیچ اور بے قیمت بنانا، ان پر ہر قسم کی ظلم و زیادتی کو روا رکھنا، ان کو اپنے ذاتی کردار، کلچر اور ثقافت اور خود ارادیت کی حفاظت کے حق سے قانوناً یا عملاً محروم کرنا وغیرہ وغیرہ۔

یہ سب صورتیں ظلم کی، ان صورتوں کے علاوہ ہیں جو ایک مذہب والے دوسرے مذہب والوں کے خلاف مذہبی جذبہ کے تحت اختیار کرتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بابُ غسل ما يصيب من فرج المراة

(اس چیز کا دھونا جو عورت کی شرمگاہ سے لگ جائے)

(۲۸۵) حدثنا ابو معمرٍ قال ثنا عبد الوارث عن الحسين المعلم قال يحيٰى واخبرني ابو سلمة ان عطاء بن يسار اخبره ان زيد بن خالد الجهني اخبره انه سال عثمان بن عفان فقال ارايت اذا جامع الرجل امراتهٔ فلم يمن قال عثمان يتوضأ كما يتوضأ للصلوٰة ويغسل ذكره وقال عثمان سمعته من رسول اللّٰه ﷺ فسألت عن ذلک علی بن ابی طالب والزبير العوّام وطلحة بن عبيد اللّٰه واُبی بن كعب فامروه بذلک واخبرني ابوسلمة ان عروة بن الزبير اخبره ان ابا ايوب اخبره انهٔ سمع ذلک من رسول اللّٰه ﷺ.

(۲۸۶) حدثنا مسددٌ قال ثنا يحيی عن هشام بن بن عروة قال اخبرني ابی قال اخبرني ابو ايوب قال اخبرني اُبی بن كعب انهٔ قال يا رسول اللّٰه اذا جامع الرجل المرأة فلم ينزل قال يغسل ما مس المرأة منه ثم يتوضأ ويصلی قال ابوعبد اللّٰه الغسل احوطُ وذلک الاخر انما بيّنّاه لاختلافهم والمآء انقیٰ.

ترجمہ ۲۸۵: زید بن خالد جہنی نے بتایا کہ انہوں نے عثمان بن عفان سے سوال کیا کہ اس مسئلہ کا حکم تو بتائیے کہ مرد اپنی بیوی سے ہمبستر ہوا لیکن انزال نہیں ہوا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز کی طرح وضو کر لے اور ذکر کو دھو لے اور عثمانؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ بات سنی ہے میں نے اس کے متعلق علی بن ابی طالب، زبیر بن العوام، طلحہ بن عبید اللہ ابی ابن کعب رضی اللہ عنہم سے

پوچھا تو انہوں نے بھی یہی فرمایا، اور ابوسلمہ نے مجھے بتایا کہ انہیں عروہ بن زبیرؓ نے خبر دی انہیں ابوایوب نے خبر دی کہ یہ بات انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی تھی۔

ترجمہ ۲۸۶: خبر دی ابی ابن کعب نے کہ انہوں نے پوچھا یا رسول اللہ جب مرد عورت سے جماع کرے اور انزال نہ ہو (تو اس کا کیا حکم ہے) آپ نے فرمایا عورت سے جو کچھ اسے لگ گیا ہے اسے دھووے پھر وضو کرے اور نماز پڑھے، ابوعبداللہ نے کہا کہ غسل میں زیادہ احتیاط ہے، اور یہ آخری بات ہم نے اس لئے بیان کر دی کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہوا ہے (یعنی صحابہ کا در بارہ وجوب و عدم وجوبِ غسل) اور پانی (غسل) زیادہ پاک کرنے والا ہے۔

تشریح: جیسا کہ پہلے باب میں بیان ہوا امام بخاریؒ نے اپنے عدم وجوب غسل کے مسلک ور جحان کی تقویت کیلئے یہ احادیث پیش کی ہیں اور چونکہ وہ اپنے مسلک کی تصریح نہیں کرنا چاہتے تھے اس لئے ان احادیث پر غسل رطوبۃ فرج کا عنوان قائم کر دیا ہے دونوں باب میں مناسبت بقول محقق عینیؒ یہ ہے کہ رطوبتِ فرج التقاء ختانین ہی کے وقت لگا کرتی ہے (عمدہ ص ۴۷ ج ۲)

مسلک امام بخاریؒ: بظاہر وہ نجاستِ رطوبتِ فرج کے قائل ہیں، کیونکہ اس کے دھونے کا ذکر کیا ہے۔

مسلکِ شافعیہ وحنفیہ: علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا: رطوبت فرج میں خلاف مشہور ہے، اور زیادہ ظاہر اس کی طہارت ہی ہے، دوسری جگہ لکھا:۔ اس مسئلہ میں خلاف مشہور ہے اور زیادہ صحیح ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک حکم نجاست ہے اور اکثر اصحاب کے نزدیک زیادہ صحیح طہارت ہے جو حدیث الباب کو استحباب پر محمول کرتے ہیں، منہاج النوری میں ہے کہ رطوبتِ فرج اصح مذہب پر نجس نہیں ہے۔

وبہ قد تم الجزء السابع من انوار الباری ویلید الجزء الثامن اولہ کتاب الحیض
والحمد للہ اولا وآخرا ظاہرا وباطنا

انوار الباری

۱۰

اردو شرح

صحیح البخاری

مقدمہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ.

الحمد للّٰہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ اما بعد!

''انوارالباری'' کی دسویں قسط پیش ہے'' عرفت ربی بفسخ العزائم'' گونا گوں موانع و مجبوریوں کے باعث یہ جلد کافی تاخیر سے شائع ہورہی ہے، ناظرین سے زحمتِ انتظار کیلئے عذر خواہ ہوں، کتاب الطہارۃ ختم کرنے کے واسطے اس جلد کی ضخامت بڑھادی ہے، اور گیارھویں قسط میں کتاب الصلوٰۃ شروع ہوگئی ہے۔ امید ہے کہ وہ جلد ہی شائع ہوگی۔ وباللہ التوفیق۔

امام بخاریؒ نے چونکہ کتاب الصلوٰۃ کو حدیثِ اسراء سے شروع کیا ہے، اس لئے اسراء و معراج کا مفصل واقعہ سیر حاصل بحث کے ساتھ لکھا گیا ہے جس کو پڑھ کر ناظرینِ انوارالباری اس کے متعلق مکمل و معتمد معلومات سے بہرہ اندوز ہوں گے۔ ان شاء اللہ

جس طرح ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ درسِ بخاری شریف میں ادنی مناسبت سے اہم مباحث پر تقریر فرمایا کرتے تھے، راقم الحروف نے بھی اسی طرز کو اختیار کیا ہے، اور اہم علمی و دینی افادات کو حسبِ موقع و ضرورت تفصیل کے ساتھ اس کتاب میں ذکر کیا ہے، اسی لئے ان دس جلدوں میں صرف رجال، کتاب الوحی، کتاب الایمان، کتاب العلم و کتاب الطہارۃ ہی کے مسائل و مباحث نہیں، بلکہ دوسری بہت سی نہایت مفید و ضروری معلومات کا معتمد و گرانقدر ذخیرہ جمع کردیا گیا ہے۔

دوسری وجہ اس طرزِ تالیف کی یہ بھی ہے کہ جو کچھ اپنے محدود مطالعہ و تحقیق کے پیشِ نظر منتشر علمی مباحث ہیں ان کا یکجا کر کے اہلِ علم و دانش کے سامنے رکھ دیا جائے، ممکن ہے ان کو خاص خاص محل و موقع پر پیش کرنے کیلئے عمر وفانہ کرے کہ ''ہستی را نمے بینم بقائے''

حضرت شاہ صاحبؒ یہ بھی اکثر فرمایا کرتے تھے کہ کسی علمی تحقیق و کاوش کا نابود سے بود ہوجانا یعنی منظرِ عام پر آجانا اچھا ہے، اس لئے بھی درازنفسی اور طولِ کلام کیلئے جواز کی گنجائش نکالی گئی ہے اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے علمِ نافع پیش کرنے کی سعادت مرحمت فرمائیں اور حشو و زوائد سے بچائیں۔ آمین!

محتاجِ دعا

احقر سیّد احمد رضا عفا اللہ عنہ

بجنور روڈ بجنور

۲۰ رجب ۱۳۸۷ھ مطابق ۲۵ اکتوبر ۱۹۶۷ء

كِتَابُ الْحَيْضِ

وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ.

(حیض کے مسائل اور خداوند تعالیٰ کا قول ہے،" اور تجھ سے پوچھتے ہیں حکم حیض کا۔ کہہ دے وہ گندگی ہے سو تم الگ رہو عورتوں سے حیض کے وقت اور نزدیک نہ ہوان کے جب تک پاک نہ ہوویں۔ پھر جب خوب پاک ہو جائیں تو جاؤ ان کے پاس جہاں کیلئے حکم دیا تم کو اللہ نے، بے شک اللہ کو پسند آتے ہیں توبہ کرنے والے اور پسند آتے ہیں ستھرائی و پاکیزگی اختیار کرنے والے)

بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْأُ الْحَيْضِ وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ هٰذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللّٰهُ عَلٰى بَنَاتِ آدَمَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ كَانَ اَوَّلَ مَا اُرْسِلَ الْحَيْضُ عَلٰى بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ وَحَدِيْثُ النَّبِيِّ ﷺ اَكْثَرُ

(حیض کی ابتداء کس طرح ہوئی اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں کی تقدیر میں لکھ دیا ہے۔ بعض اہلِ علم نے کہا ہے کہ سب سے پہلے حیض بنی اسرائیل میں آیا۔ ابوعبداللہ (بخاریؒ) کہتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے تمام عورتوں کو شامل ہے

(۲۸۷) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ ثَنَا سُفْيٰنُ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الْقَاسِمِ قَالَ سَمِعْتُ الْقَاسِمَ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُوْلُ خَرَجْنَا لَانُرٰى اِلَّا الْحَجَّ فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفَ حِضْتُ فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَاَنَا اَبْكِيْ فَقَالَ مَالَكِ اَنُفِسْتِ؟ قُلْتُ نَعَمْ! قَالَ اِنَّ هٰذَا اَمْرٌ كَتَبَهُ عَلٰى بَنَاتِ آدَمَ فَاقْضِيْ مَا يَقْضِيْ الْحَآجُّ غَيْرَ اَنْ لَّاتَطُوْفِيْ بِالْبَيْتِ قَالَتْ وَضَحّٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ نِسَائِهٖ بِالْبَقَرِ

ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں کہ ہم حج کے ارادہ سے نکلے، جب ہم مقام سرف میں پہنچے تو میں حائضہ ہو گئی، اس بات پر میں رو رہی تھی کہ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے، آپؐ نے پوچھا تمہیں کیا ہو گیا، کیا حائضہ ہو گئی ہو؟ میں نے کہا، جی ہاں!

آپ نے فرمایا کہ یہ ایک ایسی چیز ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں کیلئے لکھ دیا ہے، اس لئے تم بھی حج کے افعال پورے کر لو البتہ بیت اللہ کا طواف نہ کرنا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی ازواج کی طرف سے گائے کی قربانی کی۔

تشریح: امام بخاریؒ یہاں سے حیض، استحاضہ و نفاس کے احکام بیان کرنا چاہتے ہیں، چونکہ حیض کے ابواب و مسائل زیادہ تھے اس کا عنوان لفظِ کتاب سے قائم کیا، اور باقی دونوں کے ابواب تبعاً بیان کئے ہیں۔ بدأ الحیض سے مراد حسبِ تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ یہاں بھی بدءالوحی کی طرح ہے کہ پہلے جنسِ حیض کا وجود و ظہور دنیا میں کس طرح ہوا۔ اس کو بتلانا ہے، پھر احکام و مسائل بتلائیں گے۔ یہ مقصد نہیں ہے کہ حیض کے صرف ابتداء کے احوال بتلائیں گے، امام بخاریؒ نے حضور علیہ السلام کے ارشاد "هٰذا شئ كتبه الله على بنات آدم" سے اخذ کیا کہ حیض کا وجود ابتداءِ آفرینش بناتِ آدم ہی سے ہے، اور بنی اسرائیل سے اس کی ابتداء نہیں ہے، لیکن انہوں نے اِس قوی روایت کو اہمیت نہیں دی، نہ دونوں روایات میں توفیق و تطبیق کی ضرورت سمجھی کہ بنی اسرائیل[1] کہ بنی اسرائیل کی عورتیں مساجد جایا کرتی تھیں (مردوں

[1] علامہ سیوطیؒ نے الدر میں لکھا: عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں اور سعید بن منصور و مسدد نے اپنے مسند میں حضرت ابن مسعودؓ سے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے ساتھ نماز پڑھتی تھیں) انہوں نے مردوں کی طرف میلان اور تانک جھانک کا سلسلہ شروع کیا تو ان کو مساجد میں جانے سے روک دیا گیا، اور بطورِ سزاء حیض کی عادت وعلت ان کے ساتھ لگا دی گئی، میرے نزدیک توفیقِ روایتین کی یہ صورت ہے کہ اگرچہ حیض کی ابتداء تو ابتداءِ زمانہ ہی سے تھی مگر نساء بنی اسرائیل پر اس کا تسلط بطورِ قہر ونقمت اور سزاء کے ہوا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عورتوں کو مساجد میں جانے سے روکنے[1] سنت قدیم ہے۔

حافظ ابنِ حجرؒ نے دونوں روایات میں تطبیق اس طرح دی کہ حیض کی ابتداء تو پہلے سے تھی مگر بنی اسرائیل پر بطورِ عقوبت اس کی مقدار بڑھا دی گئی (فتح ص ۲۷۶ ج ۱) حضرت گنگوہیؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ بہ نسبت سابق کے کثرت وزیادتی ہوگئی، جس پر لفظِ ارسال شاہد ہے (لامع ص ۱۱۵ ج ۱)

محقق عینی نے اس پر نقد کیا کہ توجیہ مذکور معنوی ذوق سے عاری ہونے پر دال ہے، کیونکہ یہاں تو اولِ ارسال کا لفظ ہے نہ کہ صرف ارسال، (اور یہاں اوّلیت ہی زیرِ بحث ہے، اسی طرح کمی وزیادتی کا بھی سوال درمیان نہیں ہے۔ دوسرے اس کی دلیل کیا ہے کہ پہلے حیض میں کمی تھی جس پر بعد میں زیادتی ہوئی، اور اس کو کس نے نقل کیا ہے؟ اس کے بعد محقق عینی نے جواب دیا ہے کہ ممکن ہے کثرتِ عناد کی وجہ سے حق تعالیٰ نے بناتِ بنی اسرائیل کا حیض منقطع کر دیا ہو، تاکہ ان کو اور ان کے ازواج (شوہروں) کو سزاءِ عناد دی جائے) اور کچھ مدت اسی حال پر گزر جانے کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان پر رحم فرمایا ہو اور عادتِ حیض کا اجراء فرما دیا ہو، کیونکہ حق تعالیٰ کی حکمت ورحمت ہی کے تحت حیض وجودِ نسل کا سبب بنا ہے کہ جن عورتوں کے رحم میں حیض کی صلاحیت ہوتی ہے وہی حمل کو قبول کرتی ہیں، اسی لئے صغرسنی اور سنِ ایاس میں نہ حیض ہوتا ہے نہ حمل قرار پاتا ہے۔

غرض جب اعادۂ حیض ہوا ہوگا تو وہی مدتِ انقطاع کے لحاظ سے اولِ ارسال کا مدلول قرار پایا، لہٰذا اولیت کا اطلاق اسی اعتبار سے ہوا ہے کہ اولیت امورِ نسبیہ میں سے ہے، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اس موقع پر لکھا کہ جو اعتراض عینی نے حافظ پر کیا تھا، وہ خود ان پر بھی وارد ہوگا کہ انقطاع واجراء کی دلیل کیا ہے بلکہ دوسرا اعتراض یہ بھی ہوسکتا ہے کہ انہوں نے انقطاع حیض کو عقوبت بتلایا اور ارسال کو رحمت، حالانکہ نبی کریم علیہ السلام نے حیض کو نقصِ دین فرمایا ہے (لامع ص ۱۱۵، ج ۱) لیکن محقق عینی کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ارسال کے لفظ سے ہی یہ استنباط ہو رہا ہے کہ اس سے قبل انقطاع کی صورت رہ چکی ہے، اور شاید اسی سے محقق عینی نے احتمالِ مذکور نکالا ہے، واللہ اعلم۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حیض میں دونوں جہت ہیں، اس لحاظ سے کہ اس کی وجہ سے ارحام میں قبولِ حمل کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے اور وہ توالد وتناسل کا ذریعہ ہے یقیناً رحمت ہے، دوسرے یہ کہ از روئے طب بھی حیض کی صحیح صورت عورت کے عضوِ رحم کیلئے صحت مندی کی دلیل ہے اور اس کی بے قاعدگی یا غیر معتاد کمی وبیشی مرض یا استحاضہ کی شکل ہے۔ رہی نقصِ دین والی بات تو وہ ظاہر وسطح کے لحاظ سے ہے کہ بظاہر ایک عذرِ شرعی وسماوی کے تحت عورت اداءِ فرائض سے محروم رہے، لیکن حقیقی ومعنوی اعتبار سے صرف اس کی وجہ سے اس کا دین کم مرتبہ نہیں ہو جاتا اور نہ ہی یہ کہا جاسکتا ہے کہ خواہ مخواہ وہ ایسی حالت میں خدا کے عذاب، نقمت یا عتاب کے تحت آ گئی ہے۔ جس طرح عورتوں کو جمعہ وجماعات جہاد وغیرہ کی عدمِ شرکت کے سبب ناقصات الدین نہیں کہہ سکتے، غرض جتنے فرائض بھی جس پر عائد ہیں وہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) روایت کی کہ نساءِ بنی اسرائیل مردوں کے ساتھ صف میں نماز پڑھا کرتی تھیں، اور انہوں نے لکڑی کے سانچے بنوا لئے تھے، جن پر کھڑی ہو کر اگلی صف میں کھڑے ہونے والے مردوں کو دیکھا کرتی تھیں، جن سے اُن کا تعلق ہوتا تھا۔ اس لئے ان پر حیض مسلط کیا گیا اور مساجد میں جانے سے ممانعت کر دی گئی اور مصنف عبدالرزاق میں حضرت عائشہؓ سے بھی اسی کے قریب روایت ہے (لامع ص ۱۱۶ ج ۱)

[1] اس سے معلوم ہوا کہ جب شریعت نے قبائح ومنکرات سے بچانے کیلئے عورتوں کو مساجد ایسے مقدس مقامات سے بھی روک دیا تو ان کیلئے عام تفریح گاہوں، بازاروں، اور مخلوط تعلیم کے کالجوں وغیرہ میں جانے کی بدرجہ اولی ممانعت ہوگی، اور یورپ امریکہ روس وغیرہ میں جو نتائج اس قسم کی آزادی سے برآمد ہو رہے ہیں، وہ باقی دنیا کیلئے عبرت کا سامان ہیں۔ وما یتذکر الا من ینیب (عبرت ونصیحت صرف وہی لوگ حاصل کرتے ہیں جو خدا کی طرف رجوع کرتے ہیں) ''مؤلف''

صرف ان کی ادائیگی کے بعد اس کو حقیقۃ کامل الدین ہی کہا جائے گا، خواہ وہ دوسروں کے لحاظ سے اعمال میں قاصر ہی رہا ہو۔ یہی وجہ ہے جب حضرت اسماء بنت یزید بن السکن انصاریہؓ نبی اکرمؐ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا:...... ''میں جماعتِ نسواں کی نمائندہ ہو کر آئی ہوں کہ ان سب کی عرض داشت پیش کروں، حق تعالیٰ نے آپ کو مردوں اور عورتوں سب ہی کیلئے مبعوث فرمایا ہے، لہٰذا ہم سب ایمان لے آئیں اور آپ کا اتباع کرلیا، لیکن ہم سب عورت ذات ہیں، گھروں میں گھری ہوئی، پردہ وحجاب کی پابند اور گھروں میں بیٹھے رہنا ہی ہمارا کام ہے، مرد اپنی خواہشات ہم سے پوری کرتے ہیں اور ہم ان کی اولاد کے بوجھ بھی برداشت کرتی ہیں اور (باہر رہنے کی آزادی کے سبب سے) مردوں کو جمعہ وجماعات وجنازہ کی شرکت کی وجہ سے نیکیاں اور فضائل ملتے رہتے ہیں۔ اور جب وہ جہاد میں جاتے ہیں تو ہم ان کے اموال واولاد کی حفاظت بھی کرتے ہیں تو کیا ایسی صورت میں ان کے اعمال مذکورہ کے اجر وثواب میں ہمارا بھی حصّہ ہوگا یا نہیں؟ حضور علیہ السلام نے حضرت اسماء کی عرض داشتِ مذکور سُن کر صحابہ کی طرف متوجہ ہو کر سوال کیا، کیا تم نے کسی عورت کی گفتگو اور سوال دین کے بارے میں اس سے بہتر کبھی سنا ہے؟ عرض کیا نہیں یارسول اللہ! پھر حضور نے اسماء کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا:۔ ''اسماء! جاؤ اور سب عورتوں کو بتلا دو کہ اگر ان کا سلوک اپنے شوہروں کے ساتھ اچھا ہے، اور وہ ان کی مرضیات کی طلب وجستجو کرتی ہیں ان کے اتباع وموافقت کی سعی کرتی ہیں تو یہ چیزیں اُن عورتوں کو اخروی مراتب کے لحاظ سے اُن مردوں کے برابر کردیں گی جو مندرجہ بالا اعمال کرتے ہیں''۔ یہ خوش خبری پیغمبرِ خدا علیہ السلام سے سن کر حضرت اسماء فرطِ مسرت سے تہلیل وتکبیر کہتی ہوئی واپس ہوئیں اور سب عورتوں کو بھی اس پیغام سے مسرور ومطمئن کیا۔ (استیعاب ص ۷۰۶، ج ۲)

اوپر کی حدیث میں عدل کا لفظ ہے کہ عورتیں مذکورہ باتوں کی وجہ سے مجاہدین اور کامل الایمان مردوں کے برابر ہو جائیں گی، تو دیکھا جائے کہ وہ دینی نقص کہاں گیا؟ غرض حاصلِ کلام یہ ہے کہ جس امر کو نقصانِ دین اوپر کی حدیث میں کہا گیا ہے وہ ظاہری لحاظ سے کمی ضرور ہے مگر در حقیقت حالتِ عذر ومجبوری کی کمی ونقصِ اعمال کوئی نقصِ دینی نہیں ہے اور مقصدِ شارع صرف یہ ہے کہ عورتوں کو جو عقل ودین کا حصّہ دیا گیا ہے وہ ان کی حد تک اصلاحِ معاش ومعاد کیلئے کافی ہے۔ لیکن اگر وہ اپنے دائرۂ عمل سے نکل کر مردوں کے خاص معاملات اور بیرونی امور وملکی سیاسیات وغیرہ میں حصّہ لینا چاہیں تو اس سے کسی بہتری کی امید نہیں ہے بلکہ اس سے بسا اوقات وہ مردوں کی عقلوں کو بھی خراب کریں گی اور طرح طرح کے فسادات وفتنوں کے دروازے کُھل جائیں گے۔ واللہ اعلم۔

علامہ قسطلانی کا جواب

آپ نے مصابیح میں لکھا کہ ارسالِ حیض سے مراد حکمِ منع کا اجراء ہے، جس کی ابتداء اسرائیلی عورتوں سے ہوئی، اور دوسری حدیث کا تعلق بناتِ آدم پر وجودِ حیض کے فیصلہ سے ہے۔ صاحبِ لامع نے لکھا کہ اس کے خلاف طحطاوی علی المراقی کی روایت ہے کہ حیض کی وجہ سے منعِ صلوٰۃ کا حکم حضرت حواؑ ہی کے زمانہ سے ہے، جب انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام سے نماز کا حکم معلوم کیا تو آپ نے فرمایا میں نہیں جانتا، پھر وحی الٰہی اتری کہ نماز وروزہ ترک کریں اور نماز کی قضا نہ ہوگی، روزہ کی ہوگی۔ (لامع ص ۱۱۵، ج ۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ارسالِ حیض کی صورت اگر موافق تحقیق حافظ عینی مان لی جائے، کہ انقطاع کے بعد ارسال ہوا ہے تو اس کے ساتھ صرف منعِ صلوٰۃ کا ہی حکم نہیں لاگو ہوا جو حالتِ حیض میں پہلے بھی تھا، بلکہ نساءِ بنی اسرائیل کی ناشائستہ حرکات کی وجہ سے (جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے) مساجد میں جانے کی بھی ممانعت ہوئی ہے جو عام حالات میں پہلے سے نہ تھی، اِس طرح گویا دوسری بار حیض کی ابتداء کی بھی مخصوص صورت واضح ہوگئی، اور اس منع کے خلاف روایتِ طحطاوی بھی نہ ہوگی۔

افادۂ انور: آپ نے فرمایا:۔ بطورِ روایت تو نہیں مگر بطور حکایات نظر سے گذرا ہے کہ حضرت حواءؓ کو حکم ہوا تھا ایام میں نماز نہ پڑھیں۔

انہوں نے اسی پر روزے کی بھی قیاس کرلیا تو اس پر عتابِ الٰہی ہوا اور روزے کی قضا واجب کردی گئی البتہ یہ روایت بھی دیکھی گئی کہ جب دنیا میں اترنے کے بعد حضرتِ حواءؑ کو دمِ حیض آیا تو انہوں نے حضرتِ علیہ السلام سے سوال کیا، یہ کیا اور کیوں ہے؟ آپ پر وحی آئی کہ یہ بطورِ عتاب ہے۔ (واضح ہو کہ عتاب وعقاب میں فرق ہے، عتاب اپنوں پر ہوتا ہے اور عقاب غیروں پر) پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ عتاب بھی اس دارِ دنیا کے ساتھ مخصوص ہے کہ جنت سے نکلنا پڑا اور یہاں آنا پڑا تو اس جہان کی چیزیں یہاں کی مناسبت سے لگ گئیں اور ان کے ساتھ ہم کو مبتلا ہونا پڑا۔ پھر اگر ہم اس جہان کی آلائشوں اور گندگیوں سے دامن بچا کر گزر جائیں گے اور حضرتِ حق تعالیٰ کی طرف ہجرت کریں گے یعنی (ایمان واعمالِ صالحہ کی برکت سے) اپنے اصلی وطن وٹھکانہ کی طرف صعود کر جائیں گے تو اس عتاب سے نجات پالیں گے۔ جس طرح حضرتِ آدم علیہ السلام نے اکلِ حبہ کے بعد حاجتِ بول وبراز محسوس کی، تو ندا آئی کہ یہاں سے (زمین پر) اتر جاؤ جو اس کی جگہ ہے اور یہ جگہ گندگیوں کیلئے موزوں نہیں ہے۔ اسی طرح اس سے قبل حضرت آدم علیہ السلام اپنی عورت (شرمگاہ وغیرہ کی غرض وغایت) سے بھی واقف نہ تھے، جس کی طرف **فبدت لھما سوآتھما** الآیۃ سے اشارہ ہوا ہے۔

خلاصۂ کلام: توفیق بین الحدیثین کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی مراد جہاں تک ہم نے سمجھی یہ کہ ابتداءِ حیض تو ابتداءِ زمانہ سے ہی تھی جو بطورِ عتاب تھی، پھر وہ بناتِ بنی اسرائیل کیلئے بطول قمت بن گئی، اسی کو کچھ تصرف کے ساتھ محقق عینی نے کہا کہ انقطاع کے بعد ارسال ہوا، جو بظاہر عقاب اور بباطن رحمت تھا۔ علامہ قسطلانی نے منع کے معنی میں توسع کی طرف اشارہ کیا جس کی وضاحت رد کردی گئی۔ ہمارے نزدیک یہ تینوں توجیہات زیادہ موجہ ومعقول ہیں اور ان کے مقابلہ میں حافظ کی توجیہ طولِ مکث والی اور داؤدی کی تاویل عام وخاص والی دل کو نہیں لگتیں۔ واللہ اعلم۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ دمِ حیض کی تحدیدِ قلیل وکثیر بہت دشوار ہے، کیونکہ امصار واعصار وغیرہ کے اختلاف سے اس میں بھی اختلاف ہوتا ہے، پھر یہ کہ اس کی توقیت کیلئے کوئی صحیح قوی مرفوع حدیث وارد نہیں ہے اور جو ہیں وہ بعض ضعیف بعض شدید الضعف اور کچھ منکر بھی ہیں۔ قاضی ابوبکر ابن العربی مالکی نے شرح ترمذی میں لکھا ہے توقیت شرعاً کچھ نہیں ہے، اور سب کچھ عادت پر بنا ہے، اس پر مستقل رسالہ بھی لکھا تھا مگر وہ نایابی ہو گیا۔

سب سے زیادہ تفصیل ودلائل کے ساتھ برکلی نے رسالہ لکھا ہے یہ علامہ حصکفی صاحب (م ۱۰۸۸ھ) درمختار کے معاصر تھے، اس میں جن کتابوں سے مدد لی ہے، ان کی بہ کثرت اغلاط کا شکوہ بھی کیا ہے اور لکھا کہ باوجود سعیِ تصحیح کے اغلاط رہ گئیں۔ میں نے بھی اس رسالہ کا مطالعہ کیا ہے اور بہ کثرت اغلاط دیکھیں۔ اس رسالہ کی شرح ابن عابدین نے کی ہے، اور ماتن کا اتباع کیا اس لئے اس میں بھی اغلاط رہ گئیں، اسی لئے رسالۂ مذکورہ اور شرح سے استفادہ دشوار ہو گیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے جن کے رسالہ دربارۂ مسائلِ حیض کا ذکر فرمایا، ان کا نام فیض الباری اور میری یادداشت میں بھی برکلی ہی ہے لیکن ابھی تک ان کا تذکرہ اور حالات نظر سے نہیں گزرے۔ مسائلِ حیض کے سلسلہ میں ایک نام علامہ برکوی کا بھی آتا ہے، جن کے اقوال ایک مختصر مصری رسالہ موسومہ ''تحفۃ الاخوان فی الحیض علی مذہب ابی حنیفۃ النعمان'' (بقلم عبدالرحمٰن احمد خلف المصری الحنفی المدرس بالازہر) میں ذکر ہوئے ہیں ان کے علاوہ ابن العربی نے علامہ مقدسی کی تالیف کی بہت مدح کی ہے، آپ نے لکھا:۔

''حیض کے مسائل معضلاتِ دین ومشکلاتِ فقہ میں سے ہیں اور میری بصر وبصیرت نے اپنے تمام سفر وحضر میں بجز ابومحمد ابراہیم بن امدیۃ المقدسی کے کسی عالم کو نہیں دیکھا کہ اس نے موصوف کی طرح ان مسائل کو فکر ونظر کا جولاں گاہ بنایا ہو، انہوں نے حلِّ مشکلات، فتح مقفلات وتفریعِ جزئیات کیلئے یکہ وتنہا سعی کی، اور کامیاب ہوئے، البتہ اس سلسلہ میں جو احادیث پیش کیں اور ان پر کلام کیا ہے، وہ کوتاہیوں سے خالی نہیں ہے''۔ (امانی الاحبار ص ۴۷، ج ۲)

اس وقت ہمارے سامنے جو کچھ مواد ہے اس کا زیادہ عمدہ وانفع حصّہ تفسیر احکام القرآن (للجصاص) امانی الاحبار ص۲۴۷، ج۲ تا ص۱۰۶، ج۲) انوار المحمود ص۱۱۱، ج۱ تا ص۱۳۴، ج۱ اور معارف السنن ص۴۰۸، ج۱ تا ص۴۶۴، ج۱ میں ہے، جس میں حیض، نفاس واستحاضہ کے مسائل ومشکلات اچھے اسلوب ودلائل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، اور امام بخاریؒ نے کتاب الحیض میں جتنے ابواب ذکر کئے ہیں، ان کی باہم ترتیب ونسق ومناسبات کو محترم مولانا سید فخر الدین احمد صاحب شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند نے ''القول الفصیح'' میں خوب لکھا ہے جزاہم اللہ خیر الجزاء۔ اس کے بعد اصولی طور پر چند بحثیں ہم بھی ذکر کرتے ہیں۔ واللہ المعین۔

تحدید اقل واکثر کی بحث

محقق ابن العربی نے ''العارضہ'' میں لکھا:۔ ''حیض کی صوت پیش آنا تو عورتوں کے لئے قضاء وقدرِ الٰہی کے تحت مقرر شدہ اور لازمی ہے لیکن اس کی مدت اس لئے مقرر نہیں کی گئی کہ سب عورتوں کے احوال واوصاف یکساں نہیں، وہ شہروں، عمروں اور زمانوں کے اختلاف کے ساتھ بدل جاتے ہیں، پھر ایک عورت کی بھی رحم کی ارخائی کیفیت بہ اختلافِ احوال وظروف مختلف ہوتی ہے، جس سے خروجِ دم کبھی کم اور کبھی زیادہ ہوتا ہے۔ اسی لئے فقہائے امت کے مختلف فیصلے سامنے آئے، اور جس کے علم میں جس قسم کے مشاہدات ومسموعات آئے، ان ہی کے موافق تحدید کردی، چنانچہ امام مالکؒ نے تھوڑی دیر کے خروجِ دم کو بھی نصاب قرار دیدیا، امام شافعیؒ نے کم سے کم نصاب ایک دن رات قرار دیا، امام ابوحنیفہؒ نے تین دن، ابن ماجشون نے پانچ دن کہا، اسی طرح مدتِ نصاب امام ابوحنیفہ وغیرہ کے نزدیک دس دن، امام شافعی وغیرہ کے یہاں پندرہ دن، اور امام مالکؒ کے نزدیک سترہ یوم ہوئی۔

علامہ ابن رشدؒ نے بدایہ میں لکھا ہے:۔ اقل واکثرِ حیض اور اقلِ طہر کے بارے میں ان سب اقوالِ فقہاء کا مستند صرف تجربہ وعادت ہے، اور عورتوں کے اختلافِ احوال کے سبب اکثر عورتوں میں ان امور کی تحدید تجربہ سے بھی دشوار ہے، اسی لئے فقہاء میں اختلاف پیش آیا ہے۔ تاہم اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ اکثر مدتِ حیض سے جو خون زیادہ آئے گا وہ استحاضہ ہوگا۔ محقق ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں لکھا ہے کہ شریعت میں مطلقا احکام ہیں بغیر تحدید کے، اور لغت وشریعت کے ذریعہ حیض کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ لہٰذا عرف وعادت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، جس طرح قبض، احراز وتفرق وغیرہ کے مسائل میں کرتے ہیں۔ علامہ نووی نے اس امر پر بھی اجماع نقل کیا کہ اکثرِ طہر کی بھی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ غرض یہ سب حضرات تحدید کا مدار صرف عرف وعادت پر کہتے ہیں (معارف ص۴۱۳، ج۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس بارے میں جس طرح ان حضرات نے عدمِ توقیت وتحدید شرعی اور مدارِ علی العادۃ کی تصریح کی ہے، میری تمنا تھی کہ ایسی ہی صراحت کسی حنفی عالم سے بھی مل جاتی، مگر باوجود تلاش کے مجھے یہ چیز نہ ملی۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ شاید ایسی تصریح حنفیہ سے اس لئے نہیں ہے کہ نسبۃً ان کے پاس شریعت کی طرف سے تحدید کے اشارات زیادہ ہیں اگرچہ وہ آثارِ صحابہ اور ضعیف احادیث سے لئے گئے ہیں جیسا کہ آگے اس کی تفصیل آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

حضرت شاہ صاحب کی دوسری تحقیق

فرمایا:۔ مالکیہ نے بہت اچھا کیا کہ دمِ حیض کی توقیت کو صرف عدت کے بارے میں معتبر ٹھیرایا اور دوسرے گھریلو معاملات ودینی امور نماز، روزہ، وغیرہ میں مبتلی بہ کی رائے پر چھوڑ دیا، ہمارے فقہاء حنفیہ بھی اگر ایسا کرتے تو اچھا تھا، انہوں نے مسائل میں امورِ طبعیہ کی تو رعایت کی ہے مگر عوارض کا لحاظ نہیں کیا، مثلاً اکثر مدتِ حمل دو سال لکھی، حالانکہ وہ عوارض مرض وغیرہ کی وجہ سے غیر موقت اور ناقابلِ تحدید ہے کہ کبھی ۱۲،۱۲ سال بھی لگ جاتے ہیں بچہ سوکھ جاتا ہے۔ فقہاء کو لکھنا چاہئے تھا کہ حمل کی اکثرِ مدت دو سال طبعی ہے، اور کسی مرض کے سبب

سے زیادہ بھی ہوسکتی ہے جیسا کہ اکثر ایسا ہوتا ہے۔ دوسرے ایسے امور میں فقہاء کو اطباء کی طرف رجوع کر کے فیصلہ کرنا چاہیے تھا کیونکہ "لکل فن رجال" (ہر فن کے خصوصی مہارت رکھنے والے الگ الگ ہوتے ہیں) تاہم فقہاء کی اس قسم کی تحدید شرعی نہیں اجتہادی ہے اور اصل یہ ہے کہ جس امر میں شرعی تحدید وارد نہیں ہوئی اس کو بے قید ہی رکھیں گے اور اس کی تقدیر وتحدید نہیں کریں گے۔ چنانچہ اصولِ فقہ میں تصریح ہے کہ حدود ومقادیر اشیاء کا تعین قیاس کے ذریعہ جائز نہیں، یعنی حدود ومقادیر مثل اعدادِ رکعات وغیرہ کا فیصلہ کرنا مجتہد کے حدودِ اختیار سے باہر ہے، یہ صرف شارع کا حق ہے چنانچہ علامہ سرخسیؒ اسی اصول پر چلے ہیں۔ انہوں نے ما قلیل وکثیر اور نماز کے اندر عملِ قلیل وکثیر کی کوئی حد مقرر نہیں کی، بلکہ مبتلیٰ بہ کی رائے پر چھوڑ دیا ہے، اور اسی طرح اجلِ سلم وتعریفِ لقطہ میں بھی کیا ہے، لیکن اصحابِ متون نے حد بندیاں کی ہیں، حضرتؒ کا نقد مذکور نہایت اہم اور قابلِ قدر ہے۔ والحمد لله علي ما انعم علينا من علومه)

حضرت شاہ صاحبؒ کی تیسری تحقیق

فرمایا:۔ اگرچہ اصولاً تو رائے مبتلیٰ بہ کی طرف تفویض ہی ایسے امور میں صحیح ہے، تاہم اس امر سے بھی انکار نہیں ہوسکتا کہ نظامِ عالم بغیر تقدیر کے نہیں چل سکتا، کیونکہ بہت سے عوام صحیح رائے اور قوتِ فیصلہ سے محروم ہوتے ہیں، ان کیلئے تفویض غیر مفید ہے اور لامحالہ ان کیلئے تحدید وتقدیر کی ضرورت ہوگی، تاکہ وہ اس کے مطابق عمل کرسکیں۔ لہٰذا ایسے امور کیلئے بھی جن میں شریعت سے تحدید منقول نہیں ہے، مجتہد مجبور ہے کہ عوام کی رہنمائی کی غرض سے تحدید کرے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے استمرارِ دم کی صورت میں فقہاء تحدید پر مجبور ہوئے ہیں، کیونکہ سب فقہاء اکثرِ طہر کی کوئی حد نہ ہونے پر متفق ہیں، باوجود اس کے سابق عادت کی بنا پر اس کیلئے حد مقرر کردی ہے۔ اور اگرچہ اس مسئلہ میں ہمارے مشائخ حنفیہ کے چھ قول ہیں، لیکن میرے نزدیک مختار یہی ہے کہ اُس کی عدت تین مہینے سے پوری ہوجائے گی، اور ہر مہینے ایک طہر وطمث کا شمار کریں گے۔ اسی طرح ممتدۃ الطہر کیلئے بھی (جس کو بعض مرتبہ چھ چھ سال تک حیض نہیں آتا) ہمارے مذہب میں کوئی مخلص نہیں ہے، بجز تین حیض گزرنے کے، اور اگرچہ یہ مسئلہ نصِ[1] قرآنی سے مؤید ہے کہ مطلقہ کی عدت تین حیض ہی ہیں خواہ اس میں دس بیس سال بھی گزر جائیں اور خواہ وہ ۵۵ سال سالہ ہو اور سنِ ایاس کو بھی پہنچ جائے، فقہاء اسی طرح کہتے ہیں حالانکہ ایسا بھی بہ کثرت ہوتا ہے اور صدہا واقعات پیش آتے ہیں، مگر امتدادِ طہر کی حالت میں جب اس پر عمل کی کوئی صورت نہ رہی اور عورت سخت تنگی میں پڑگئی تو ہمارے فقہاء کو مذہبِ امام

---

[1] فرمایا: قرآن مجید میں متوفی عنہا زوجہا کی عدت الگ سے بتلادی ہے اور حاملہ کی بھی، مالکیہ نے آیت واللائي لم يحضن سے استدلال کیا ہے، جس کی تفسیر ہمارے یہاں دوسری ہے، (یہ تفسیر احکام القرآن (جصاص) ص ۵۶۲، ج ۳ میں دیکھی جائے، حنفیہ کے مسلک کو مختصر، وبہترین طرز پر واضح ومدلل کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوگا کہ آیتِ مذکورہ کا کوئی تعلق ممتدۃ الطہر سے نہیں ہے) یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ وہ حضرات راہِ اعتدال سے ہٹ گئے جنہوں نے اس بارے میں حنفیہ کے مسلک کو نہایت ضعیف کہا اور لکھا کہ اس مسلک پر عمل کرنے میں ضرر ہے، جس کا حکم شریعت نہیں کرسکتی اور نہ شریعت وقتِ حاجت میں نکاح روکنے کو اور غیر وقتِ ضرورت میں اجازت دینے کو پسند کرسکتی ہے (دیکھو فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۶۶، ج ۱)

حافظ ابن تیمیہؒ نے اگرچہ حنفیہ کی صراحت نہیں کی، مگر اشارہ ان ہی کی طرف معلوم ہوتا ہے چونکہ حنفیہ کی اُن کے دل میں بڑی عزت ہے اس لئے تصریح سے غالباً احتراز کیا ہے، لیکن جو ریمارک انہوں نے کیا ہے وہ بہت سخت ہے۔ اس لئے ہمیں گراں گزرا۔ بقول حضرت شاہ صاحبؒ حنفیہ کا مستدل قرآن مجید کی صریح آیت ہے، اس لئے وہ اس کے حکم کو بے کم وکاست ماننے اور منوانے پر مجبور ہیں۔ اب اگر کچھ صورتوں میں ضرر یا تنگی کی حالت پیش آتی ہے، تو حنفیہ اس کے لئے تیار ہیں کہ ان کو ضرر کی وجہ سے عام حکمِ قرآنی سے عملاً مستثنیٰ کردیں۔ اور ایسا ہی وہ کرتے بھی ہیں۔ رہی یہ بات کہ زیادہ مدت انتظار کرنے میں ممتدۃ الطہر کو نکاح سے روکنا، اور بعد از وقت نکاح کی اجازت دینا لازم آتا ہے تو شریعت کے اصولِ کلیہ اور احکامِ عامہ قطعیہ کے مقابلہ میں اس قسم کی محض عقلی اثر انداز باتوں سے متاثر کرنا ہمارے نزدیک اکابر علماءِ امت کی محدثانہ شان کے خلاف ہے، اور بجائے قوتِ دلیل کے جذباتی باتوں سے کام نکالنا علمی وتحقیقی لحاظ سے کسی طرح موزوں ومناسب نہیں ہے اگرچہ ایسی چیزیں حافظ ابن حزم یا بعض علماء اہلِ حدیث کے یہاں زیادہ ملتی ہیں، اور حافظ ابن تیمیہؒ کے یہاں نسبۃً بہت کم ہیں۔ تاہم ایک چیز سامنے آگئی تو چند کلمات لکھنے پڑے۔ وان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله تعالىٰ. "مؤلف"

مالک پر فتوٰی دینے کی ضرورت[1] پڑی، تو جس طرح ان مواقع میں مجبوراً تحدید کرنی پڑی تا کہ حوائجِ وضروریات کا حل نکل سکے۔ اسی طرح فقہاء نے اقل واکثر مدتِ حیض کی تحدید بھی مجبور ہوکر سہولتِ عوام کیلئے کردی ہے، اور وہ اس بارے اجر وثواب کے مستحق ہیں کہ لوگوں کو مشکلات اور تنگیوں سے نکالنے کی سعیِ محمود کی ہے۔

فقہ کی ضرورت

حضرتؒ نے اس موقع پر فرمایا:۔ باوجودیکہ احادیثِ مرفوعہ قویہ میں کسی قسم کی تحدید نہ تھی، مگر عام لوگوں کو مشکلات اور تنگیوں سے نکالنے کیلئے فقہاء نے اپنے اجتہاد سے ان دشواریوں کا حل کہیں تحدید اور کہیں توسع اختیار کر کے نکالا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شریعتِ مقدسہ پر پوری طرح عمل کرنے کیلئے، حدیث کو بھی بعض وجوہ وملاحظہ سے فقہ کی ضرورت ہے، جس کی مثال یہاں سامنے ہے کیونکہ صرف حدیث پر اکتفاء کرنے سے کام نہ چل سکا، اسی لئے میں کہا کرتا ہوں کہ فقہ تو بذاتِ خود حدیث کی محتاج ہے (کہ جو فقہ مستند الی الحدیث نہ ہو وہ معتبر ہی نہیں) لیکن عمل کیلئے حدیث کو بھی فقہ کی احتیاج ہے اور ایسے ہی قرآن مجید کی مراد بغیر رجوع الی الحدیث کے معلق رہتی ہے، حدیث ہی سے اس کی صحیح شرح وتفسیر حاصل ہوتی ہے، جب تک ذخیرۂ حدیث کی طرف رجوع نہ کریں گے، فکر ونظر کا تردد رفع نہیں ہوتا۔ الخ

حضرتؒ کے اس ارشاد کو ہم نے تقدمۂ انوارالباری جلد ہفتم (قسط نہم) میں بھی کسی قدر واضح کر کے ذکر کیا ہے، پھر بھی اگر تعبیر میں کچھ کوتاہی رہی ہو تو یہ ہماری فہم تعبیر کی کوتاہی ہے۔ حضرتؒ کی علم وبیان کی کوتاہی نہ سمجھی جائے۔ **سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم**. یہاں اس امر کی وضاحت غیر ضروری ہے کہ احادیث رسولِ اکرم ﷺ کے معانی ومقاصد کی تعیین یا تحدید وتوسیع وغیرہ کے لئے کیسے عظیم القدر فقہ واجتہاد اور کتنے اونچے علم وبصیرت کی ضرورت ہے۔ بقول حافظ شیرازیؒ

نہ ہر کہ چہرہ بر افروخت دلبری داند — نہ ہر کہ آئینہ ساز سکندری داند
نہ ہر کہ طرفِ کلہ کج نہاد وتند نشست — کلاہ داری وآئینِ سروری داند
ہزار نکتۂ باریک تر زمو این جاست — نہ ہر کہ سر بتر اشد قلندری داند
در آبِ دیدۂ خود غرقہ ام چہ چارہ کنم — کہ در محیط نہ ہر کس شناوری داند
غلامِ ہمت آہ مردِ عافیت سوزم — کہ در گدا صفتی کیمیا گری داند

علومِ قرآن وحدیث کے محیطِ بے کنار (اتھاہ سمندر) میں شناوری کا دعویٰ کرنے والے بہت ہوئے ہیں اور آئندہ بھی آئیں گے مگر خدا کا شکر ہے انوارالباری کا مطالعہ کرنے والے جان چکے ہیں اور مزید جانیں گے کہ اس شناوری کا صحیح استحقاق علماء امت میں سے کس کس کو حاصل ہوا ہے اور صحیح معنی میں گدا صفت ہوکر کیمیا گری کس کس کے مقدر میں آئی ہے؟! وغیرہ، واللہ المستعان

مسلکِ حنفیہ کی برتری

حضرت شاہ صاحبؒ نے ارشاد فرمایا:۔ یہ بات تو واضح ہو چکی کہ نہ فی نفسہٖ خارج میں حیض کی توقیت وتحدید ہو سکتی ہے اور نہ حدیث ہی سے اس کا کوئی قطعی فیصلہ ہوا ہے، پھر جو کچھ تحدید ہوئی ہے وہ ضرورت کے تحت اور اجتہاد کے ذریعہ ہوئی ہے تو ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مرتبۂ اجتہاد میں سب ائمۂ مجتہدین سے آگے ہے، اس لئے ان کا فیصلہ بھی سب سے زیادہ معقول وموجہ ہونا چاہئے اور اس کے ساتھ ہی یہ امر ان کے

---

[1] فرمایا: میں ایک بار حضرت مولانا رائے پوریؒ کے زمانہ میں رائے پور گیا تو وہاں یہی صورت درپیش تھی، مجھ سے اس مشکل کا حل پوچھا گیا تو میں نے کہا، ''اگر چاہو تو مالکیہ کے مذہب پر فتوٰی دے دوں کہ بغیر اس کے کوئی چارہ نہیں ہے، مذہبِ حنفیہ میں چنانچہ میں نے باوجود حنفی ہونے کے اور یہ جانتے ہوئے بھی کہ یہ ظاہرِ نصوص حنفیہ کے خلاف ہے، فتوی دے دیا، گو فقہ والے تو یہ لکھتے ہیں کہ قاضی مالکی کے پاس جا کر فتوٰی حاصل کرے''۔ حضرتؒ کے اس واقعہ سے متعدد علمی فوائد حاصل ہوئے، والحمد للہ علی ذلک. ''مؤلف''

اجتہادی فیصلہ کو مزید قوت دیدیتا ہے کہ ان کی تائید بہت سی نصوصِ شرعیہ کی عبارات واشارات اور آثارِ صحابہ سے ہو رہی ہے۔ مثلاً:۔ (۱) حدیث ترمذی عن ابی ہریرہؓ (**باب ما جاء فی استکمال الایمان و الزیادۃ و النقصان** ص۸۶، ج۲) **ونقصان دینکن الحیضۃ فتمکث احداکن الثلاث والاربع لاتصلی،** (تمہارے دین میں کمی یہ ہے کہ حیض کے وقت تین چار دن بغیر نماز روزے کے بیٹھی رہتی ہو) امام طحاویؒ نے مشکل الآثار ص۳۰۵، ج۳ میں بھی یہی حدیثِ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کر کے لکھا کہ اس حدیث کے سوا مقدارِ قلیلِ حیض میں کوئی اور حدیث ہمارے علم میں نہیں ہے، لہٰذا اسی کے ہم قائل ہو گئے اور اس کے خلاف اقوال کو ترک کر دیا۔ اس کو صاحبِ معتصر نے بھی ص۲۱، ج۱ میں ذکر کیا ہے۔

(۲) سننِ ابن ماجہ میں (بہ اسنادِ حسن حضرت امِ سلمہؓ سے مروی) ہے کہ حضور اکرم ﷺ تین دن ازواجِ مطہرات سے جدا رہتے تھے۔ (یہ اقلِ مدت ہوئی) پھر حمنہ بنت جحشؓ کی حدیث سے سات دن لیں گے اور تین دن استظہار کے ملالیں گے تو دس یوم ہو جائیں گے (جو اکثر مدت بنے گی) استظہار عندالمالکیہ یہ ہے کہ سات دن عادت ہو مثلاً اور پھر تین دن کے اندر دمِ حیض پھر آ گیا تو وہ بھی حیض ہے، ورنہ نہیں ہے اور اسی کے قریب مسئلہ فقہِ حنفیہ میں بھی ہے، ان روایات سے معلوم ہوا کہ تین دن سے کم حیض کی کوئی صورت نہیں ہے۔

(۳) طبرانی نے کبیر واوسط میں ابوامامہ سے رسولِ اکرم ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ اقلِ حیض تین دن اور اکثر دس دن ہے اس میں عبدالمالک کوفی مجہول ہے (مجمع الزوائد ص۱۱۶، ج۱) عمدہ ص۱۳۹، ج۲ میں بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔ (احیاء السنن ص۱۳۲، ج۱)

(۴) دارقطنی نے واثلہ بن الاسقع سے حضور علیہ السلام کا ارشاد نقل کیا کہ اقلِ حیض تین دن اور اکثر دس دن ہے اس میں بھی ایک راوی مجہول اور ایک ضعیف ہے (احیاء) عمدہ ص۱۳۹، ج۲) میں بھی اسی طرح ہے۔

(۵) اثرِ حضرت عثمان بن ابی العاصؓ۔ حائضہ کو دس دن سے زیادہ ہو جائیں تو وہ بمنزلہ مستحاضہ کے ہے، غسل کر کے نماز پڑھے گی (رواہ الدارقطنی) بیہقی نے کہا ہے کہ اس اثر کی سند میں کوئی حرج نہیں (الجوہر النقی ص۸۶، ج۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت انسؓ کے اثر میں تو امام احمد کو شک ہے (جو آگے آ رہا ہے) باقی یہ عثمان کا اثر زیادہ پختہ ہے۔

(۶) اثرِ حضرت انسؓ ادنیٰ حیض تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے، وکیع نے اپنی روایت میں نقل کیا ہے کہ حیض تین سے دس تک ہے، پھر جو زیادہ ہو تو وہ مستحاضہ ہے (اخرجہ الدارقطنی) اس کے سب رجال ثقہ ہیں سواء جلد بن ایوب کے جس کی تضعیف ہوئی ہے لیکن اس سے سفیان ثوری، دونوں حماد، جریر بن حازم، اسماعیل بن علیہ، ہشام بن حسان، سعید بن ابی عروبہ، عبدالوہاب ثقفی وغیرہ کبارِ محدثین نے روایت کی ہے کہ جو تضعیف کے خلاف ہے، دوسرے یہ کہ روایت مذکورہ کے دوسرے متابعات وشواہد بھی ہیں مثلاً روایت ربیع بن صبیح حضرت انسؓ سے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہیں ہوتا (اخرجہ الدارقطنی) ربیع کو ابن معین نے ثقہ، امام احمدؒ نے لاباس بہ اور شعبہ نے ساداتِ مسلمین میں سے کہا۔ (الجوہر النقی ص۸۵، ج۱) واحیاء السنن ص۱۳۱، ج ۱ والاستدراک الحسن ص۱۲۰، ج۱)

محقق ابن الہمام نے لکھا:۔ مقدراتِ شرعیہ نہ رائے سے دریافت ہو سکتی ہیں نہ ان کو کوئی اپنی رائے سے بیان کر سکتا ہے۔ اس لئے ایسی چیزوں میں صحابہ کے آثارِ موقوفہ بھی احادیثِ مرفوعہ کے حکم میں ہیں، بلکہ بہ کثرت آثارِ صحابہ وتابعین کی وجہ سے دل کو یہ وثوق واطمینان بھی حاصل ہو جاتا ہے کہ ضعیف راوی نے بھی مرفوع حدیث میں عمدہ روایت ہی بیان کی ہوگی۔ بہرحال حنفیہ کے مسلک کیلئے شرع میں اصل وبنیاد ضرور موجود ہے، بخلاف ان حضرات کے جنھوں نے اکثر مدتِ حیض پندرہ دن قرار دی، کہ اس بارے میں نہ کوئی حدیث حسن ہے نہ ضعیف ہے (فتح القدیر ص۱۴۳، ج۱)

(۷) ابن عدی نے کامل میں حضرت انسؓ سے حدیث روایت کی ہے:۔ حیض کے تین دن ہیں اور چار اور پانچ اور چھ اور سات اور آٹھ اور نو اور دس۔ پھر جب دس سے متجاوز ہو تو وہ مستحاضہ ہے، اس میں حسن بن دینار ضعیف ہے الخ (نصب الرایہ ص ۱۹۲، ج ۱)

(۸) محقق عینی نے لکھا:۔ امام ابو حنیفہؒ نے اثر ابن مسعودؓ سے استدلال کیا ہے کہ حیض تین دن ہے، اور چار اور پانچ اور چھ اور سات، آٹھ نو اور دس، اس سے زیادہ ہو تو وہ مستحاضہ ہے۔ دار قطنی نے اس کو ذکر کر کے لکھا کہ اس کی روایت ہارون بن زیاد کے سوا کسی نے نہیں کی اور وہ ضعیف الحدیث ہے۔

(۹) حضرتِ معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا فرماتے تھے:۔ تین دن سے کم حیض نہیں ہے اور نہ دس دن سے زیادہ، لہٰذا جو زیادہ ہے وہ استحاضہ ہے، ہر نماز کے وقت وضو کرے بجز ایام حیض کے اور نفاس دو ہفتوں سے کم نہیں ہے، نہ چالیس دن سے زیادہ ہے۔ اگر نفاس والی چالیس سے کم میں طہر دیکھے تو روزہ نماز کرے لیکن شوہر کے پاس چالیس دن کے بعد ہی جا سکتی ہے (رواہ ابن عدی فی الکامل) اس کی سند میں محمد بن سعید غیر ثقہ ہے۔

(۱۰) حضرت ابو سعید خدریؓ نے حضور علیہ السلام سے روایت کی کہ اقلِ حیض تین دین اور اکثر دس دن ہے (رواہ ابن الجوزی فی العلل المتناہیہ) اس میں ابوداؤد نخعی غیر ثقہ ہے۔

(۱۱) حضرت عائشہؓ نے حضور علیہ السلام سے روایت کی کہ اکثرِ حیض دس دن اور اقل تین دن ہے (ذکرہ ابن الجوزی[1] فی التحقیق) اس میں حسین بن علوان غیر ثقہ ہے۔

محقق عینی نے تمام آثارِ مرویہ ذکر کر کے لکھا:۔ محدث نووی نے شرح المہذب میں لکھا کہ جو حدیث بہت سے طرق سے مروی ہو تو اس سے استدلال کیا جائے گا اگرچہ اُن طرق کے مفردات ضعیف ہی ہوں، اس کے علاوہ ہم کہتے ہیں کہ ہمارے مذہب کی تائید صحابہ کی متعدد احادیث سے بھی ہوتی ہے، جو طرقِ مختلفہ کثیرہ سے مروی ہیں، جن کا بعض دوسرے کو قوت دیتا ہے گو ان میں سے ہر ایک اپنی جگہ پر ضعیف ہی ہو کیونکہ اجتماع کے وقت دوسری صورت بن جایا کرتی ہے جو انفراد میں نہیں ہوتی پھر یہ کہ اس کے بعض طرق تو ضرور ہی صحیح ہیں، اور یہ بات بھی استدلال کیلئے کافی ہے خصوصاً مقدرات (شرعیہ) میں، اور اس پر عمل کرنا بہر حال بلاغات اور حکایاتِ مرویہ عن نساءِ مجہولہ سے تو بہتر ہی ہے، اس کے باوجود بھی ہم صرف مذکورہ دلائل پر اکتفاء نہیں کرتے بلکہ ہمارے مسلک کی تائید میں صحابۂ کرامؓ کے بھی آثارِ منقولہ ہیں،

[1] حافظ زیلعیؒ نے ذکر کیا کہ ابن الجوزی نے التحقیق میں یہ بھی لکھا:۔ ہمارے اصحاب (حنابلہ) اور اصحاب مالک و شافعی کا قول ہے کہ اکثرِ حیض پندرہ دن ہیں، ان کا استدلال حدیث "تمکث احداکن شطر عمرها لاتصلی" سے ہے لیکن یہ حدیث اس لفظ کے ساتھ غیر معروف ہے الخ (نصب الرایہ ص ۱۹۳، ج ۱) حافظ نے تلخیص میں لکھا ہے کہ حدیث "تمکث احداکن شطر دهرها لاتصلی" سے استدلال کیا گیا ہے لیکن اس کی اس لفظ کے ساتھ کوئی اصل نہیں ہے، حافظ ابن مندہ سے ابن دقیق العید نے امام میں نقل کیا کہ بعض حضرات نے اس حدیث کو (استدلال) میں ذکر کیا ہے، لیکن وہ کسی طریقہ سے بھی ثابت نہیں ہے، محدث بیہقی نے المعرفۃ میں لکھا کہ اس حدیث کو ہمارے بعض فقہاء نے (استدلال) میں ذکر کیا ہے، میں نے اس کی بہت کھوج لگانی چاہی مگر اس کو کسی حدیث کی کتاب میں نہ پایا، اور نہ اس کی اسناد پائی۔ شیخ ابواسحٰق نے المہذب میں لکھا کہ میں نے اس حدیث کو لفظ مذکور کے ساتھ کہیں نہیں پایا بجز کتب فقہاء کے۔ علامہ نووی نے اپنی شرح میں کہا کہ یہ روایت باطل ہے، اور غیر معروف، صاحب تحفۃ الاحوذی نے تلخیص سے یہ سب نقول ذکر کر کے لکھا، میں کہتا ہوں کہ میں نے بھی کوئی حدیث نہیں پائی نہ صحیح نہ ضعیف جو اقلِ حیض ایک دن رات اور اکثرِ حیض پندرہ دن بتلاتی ہو بجز حدیث مذکور کے جس کے متعلق تمہیں معلوم ہو چکا کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے، بلکہ وہ باطل ہے اور جس مسلک کو سفیان ثوری اور اہلِ کوفہ نے اختیار کیا ہے اس پر متعدد احادیث دلالت کرتی ہیں، لیکن وہ سب ضعیف ہیں کما عرفت (تحفہ ص ۱۲۲، ج ۱)

لمحہ فکریہ: یہاں یہ دیکھنا ہے کہ حسب زعم صاحب تحفۃ الاحوذی وغیرہ اصحاب الحدیث امام مالک، شافعی و احمد وغیرہ ایک طرف ہیں، جو ایک بے اصل و باطل روایت سے اپنے مسلک پر استدلال کر رہے ہیں، اور امام اعظم وغیرہ دوسری طرف ہیں جو اصحاب الرائے کہلاتے ہیں جن کے پاس مفصلہ بالا احادیث و آثار ہیں، وہ احادیث اگرچہ ضعیف ہیں مگر بے اصل یا باطل تو نہیں ہیں، (کما صرح بہ صاحب التحفۃ ایضا) ایسے ہی مواقع میں "برعکس نہند نامِ زنگی کافور" کی مثل صادق آتی ہے۔ واللہ المستعان۔ "مؤلف"

جن کی تفصیل ہم نے اپنی شرح ہدایہ میں کی ہے۔ (عمدہ ص ۱۳۹، ج ۲)

ارشادِ انورؒ: فرمایا: حنفیہ کے لئے حضرت انسؓ کا اثر ہے، جس تصحیح "الجوہر النقی" میں مذکور ہے، اگرچہ بیہقی نے اس کی تضعیف کی ہے، دوسرے عثمان بن ابی العاص کا اثر ہے، "ہر حائضہ کو جب دس دن سے زیادہ ہو جائیں تو وہ بمنزلۂ مستحاضہ ہے غسل کر کے نماز پڑھے گی"۔ (رواہ الدار قطنی) اس اثر کے متعلق بیہقی نے بھی کہا کہ اس کی اسناد میں کوئی حرج نہیں ہے۔

محدث ماردینی حنفی کی تحقیق

آپ نے الجوہر النقی ص ۸۵، ج ۱ میں اثرِ انس کے بارے میں محدث بیہقی و امام شافعی نے کی ہے، اثرِ انس مذکور جلد بن ایوب پر نقد و تضعیف کا ذکر کر کے لکھا:۔ اس حدیث کی روایت جلد سے بہت سے ائمۂ حدیث نے کی ہے، جن میں سفیان ثوری، اسماعیل بن علیہ، حماد بن زید، ہشام بن حسان، سعید بن ابی عروبہ وغیرہم ہیں، اور سفیان ثوری نے تو اس پر عمل بھی کیا ہے، پھر ابن عدی نے کہا کہ جلد کی کوئی حدیث میں نے بہت منکر نہیں پائی، دوسرے ان کی روایت مذکورہ کے متابعات و شواہد بھی ہیں، ان میں سے ایک کی تخریج دار قطنی نے ذریعہ ربیع بن صبیح ایک واسطہ سے کی ہے کہ حضرت انسؓ نے فرمایا:۔ حیض دس دن سے زیادہ نہیں ہوگا، ربیع کی توثیق ابن معین، امام احمد، شعبہ و ابن عدی نے کی ہے، اور ربیع و انس کے درمیان واسطہ بظاہر معاویہ یا ابن قرۃ ہیں، جلد نہیں ہیں (جیسا کہ بعض نے وہم کیا ہے) کیونکہ جلد کا سماع بلا واسطہ حضرت انس سے ثابت نہیں ہے۔ الخ (الجوہر النقی)

بحثِ اجتہادی: حدیثی و روایتی بحث اوپر آ چکی، اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے درسِ بخاری میں فرمایا:۔ شافعیہ نے حنفیہ کے مقابلہ میں ایک اعتراض درایتی و عقلی بھی کیا ہے، وہ یہ کہ کوئی مہینہ حیض و طہر سے خالی تو ہوتا نہیں، اور ایک مہینہ کے اندر حیض کا مکرر ہونا بھی نادر ہے، لہٰذا حنفیہ کے مذہب پر حساب ٹھیک نہیں بیٹھتا، کیونکہ اقلِ طہر تو باتفاقِ شافعیہ و حنفیہ پندرہ دن ہیں، پس اگر اکثرِ حیض کو دس دن مان لیں تو مہینہ کے پانچ دن مہمل رہ جائیں گے، جن کا شمار نہ حیض میں ہوگا نہ طہر میں، بخلاف شافعیہ کے کہ انہوں نے مہینہ کی تقسیم برابر کر کے آدھا حیض کو دیدیا اور آدھا طہر کو۔

جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شافعیہ کے اعتراضِ مذکور کے تین جواب ہیں:۔ (۱) امام اعظمؒ سے اکثرِ حیض دس دن اور اقلِ طہر بیس دن کی بھی روایت ہے، جیسا کہ نہایہ میں ہے، لہٰذا حساب درست ہوگیا (۲) حنفیہ کے یہاں اقلِ طہر ہمیشہ پندرہ دن نہیں ہوتے، بلکہ بعض صورتوں میں بیس دن ہوتے ہیں جیسا کہ مستحاضہ مبتداٗہ میں۔ لہٰذا فی الجملہ یعنی بعض صورتوں کے لحاظ سے حساب درست ہوگیا۔ (۳) حیض کا ...... ہونا اگرچہ نادر ہے مگر معدوم محض نہیں ہے۔ لہٰذا اس جانب کو بھی بالکل نظرانداز نہیں کر سکتے، مواہبِ لدنیہ میں بہ سند مروی ہے کہ جب حضرت حواء رضی اللہ عنہا کو جنت سے زمین پر اُتارا گیا تو حق تعالیٰ نے ان کو خبردار کیا کہ "ان پر حمل و وضع کی حالت تکلیف سے گزرے گی، اور اس کے علاوہ مہینہ میں دو مرتبہ خون بھی آیا کرے گا، اس روایت کی اسناد میں سنید ہیں، جو قدماء میں سے اور مفسرِ قرآن بھی ہیں اور یہ روایت ابنِ کثیر میں بھی ہے، مگر اس میں آخر کی مذکورہ زیادتی نہیں ہے، لہٰذا درستیٔ حساب کی شکل تکررِ طمث پر بھی مبنی ہو سکتی ہے، اگرچہ اس کو نادر تو سب ہی کہیں گے۔

شافعیہ کا استدلال آیتِ قرآنی سے

انہوں نے درایتِ مذکورہ کو آیتِ قرآنی "والـلائـي يـئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلاثة اشهر" سے بھی قوت پہنچائی ہے، اس میں مہینہ ایک طہر اور ایک حیض ہی کا بنتا ہے، اس لئے کہ اقلِ طہر بالاتفاق ۱۵ دن ہے، پس مہینہ کے باقی ۱۵ دن حیض کے ہو گئے، اور اس میں تکرارِ حیض کی صورت ماننا مستبعد ہے کیونکہ وہ نادر ہے۔

جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ہم بھی ندرت کی وجہ سے اس میں تکرارِ حیض پر بنا نہیں کرتے ،لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس کو اکثری عادتِ نسواں پر بھی محمول نہیں کر سکتے ،کیونکہ ان کی اکثری عادت پر ہر مہینہ میں ایامِ طہر کی بہ نسبت ایامِ حیض کے کثرت ہے،جیسا کہ حدیثِ حمنہؓ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کا حیض ۶ یا ۷ روز کا شمار کیا گیا اور ایسی ہی عادت اکثر عورتوں کی معروف ومشہور ہے کہ ان کے ایامِ طہر، زیادہ ہوا کرتے ہیں، ایامِ حیض سے۔پھر چونکہ ان کی عادات مختلف ہوتی ہیں اس لئے قرآن مجید میں حیض وطہر کو ایک ماہ کے اندر انداز وتخمین کے طور پر جمع کر دیا گیا ہے (اس سے زیادہ اس کی حیثیت بظاہر نہیں ہے،لہٰذا اس کو ایک تحقیق امر مان کر اس کی بناء پر دوسرے نزاعی امور کا فیصلہ کرنا بھی درست نہیں)

دوسرے یہ کہ عام طور سے عادتِ نسواں کو متوسط اور درمیانی مقدارِ حیض پر محمول کر سکتے ہیں، اور ایسا تو بہت ہی کم ہوگا کہ کسی کو ۱۵ دن تک حیض آئے، پس اگر آیت کو تکررِ حیض پر محمول کرنا ندرت کی وجہ سے مستبعد ہوا، تو اس کو ۱۵ دن پر محمول کرنا تو اور بھی زیادہ نادر و اندر ہوگا،لہٰذا یہ صورتِ استدلال مفید نہیں۔

تیسرے یہ کہ اگر شافعیہ مہینہ کی مقدار پوری کرنے کی ضرورت کو بہت ہی اہم سمجھ کر یہ گنجائش نکالتے ہیں کہ ایک جانب (حیض) کا اکثر (۱۵ دن) لے لیں اور دوسری جانب (طہر) کا اقل (۱۵ دن) لیں، تو حنفیہ کیلئے بھی گنجائش ہے کہ ایک جانب (حیض) کا اکثر (۱۰ دن) لے لیں اور دوسری جانب (طہر) کے اقل حصّہ سے کچھ زیادہ کر کے ۲۰ دن لے لیں۔اور دوسری جانب سے مطلقاً اکثر کو اس لئے نہیں لے سکتے کہ اس کی کوئی حد نہ ہمارے یہاں ہے نہ شافعیہ کے یہاں،اور اس اقلِ اکثر کو ہم نے اس لئے بھی لیا کہ اقلِ طہر (۱۵ دن) پر بھی اقتصار نادر ہے۔اس طرح ہم اس ندرت سے بھی بچ گئے۔

پس اگر یہ اقلِ اکثر کا لینا برابر برابر لینے کے سیدھے سادے حسابِ شافعیہ کے مقابلہ میں کچھ اچھا نہ جچا ہو تو وہ کوئی خاص بات نہیں، کیونکہ یہ حالاتِ واقعی وحقائق سے بحث کرنے والے کی نظر میں بہت زیادہ اہم ہے، اور واقعات وحقائق کا اتباع ہی سب سے زیادہ بہتر بھی ہے، جن کے مطابق قرآنِ مجید کا ورود ونزول ہوا ہے۔

غرض عام واکثری حالات کے لحاظ سے شافعیہ کے مذہب پر آیت کا انطباق ہرگز نہیں ہوتا، اس لئے ان کے مسلک ونظریہ کی تائید بھی اس سے نہیں ہوتی، اور شاید اسی لئے مفسرین نے شافعیہ کے مذکورہ بالا استدلال وجواب کی طرف توجہ نہیں کی، حتیٰ کہ احکام القرآن جصاص وغیرہ بھی اس سے خالی ہیں۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

تفسیر آیت ولا تقربوہن:

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ مراتبِ احکام کی بحث پہلے تفصیل سے گزر چکی ہے، مختصر یہ کہ آیتِ قرآنی سے اخذِ مراتب میں ائمہ مجتہدین کے نظریات بسا اوقات مختلف ہوتے ہیں، کوئی اس کے اعلیٰ مرتبہ کو مقصود قرار دیتا ہے اور کوئی ادنیٰ مرتبہ کو، دوسرے دیکھنے والے متحیر ہوتے ہیں اور یکطرفہ رائے قائم کر لیتے ہیں کہ اس نے آیت کی موافقت کی اور اُس نے مخالفت کی، حالانکہ امرِ واقعی یہ ہے کہ حضراتِ مجتہدین سب ہی اپنی اپنی استعداد واستطاعت کے مطابق اُس آیت وحکمِ قرآنی پر عمل پیرا ہونے کی پوری سعی کرتے ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ ان کے افکار وانظار مراتب کے بارے میں الگ الگ ہوتے ہیں۔

علماءِ اصول کی کوتاہی

ان حضرات نے عموم وخصوص اور اطلاق وتقیید کی بحثیں تو لکھی ہیں، مگر مراتب سے تعرض نہیں کیا حالانکہ یہ بھی ضروری تھا، انہوں نے لکھا کہ عموم وخصوص کا اجراء افراد وآحاد میں ہوتا ہے، اور اطلاق وتقیید تقادیر واوصاف شیئ میں ہوتی ہیں، مرتب کا معاملہ چونکہ ان دونوں

سے الگ ہے اس لئے ان کا ذکر بھی ہونا چاہئے تھا، اور اس کوتاہی کی وجہ سے ایک بڑا اور اہم باب ہماری نظروں سے اوجھل ہو گیا ہے اور لوگوں کو نا سمجھی سے ائمہ مجتہدین کے بارے میں سوءِ ظن یا غلط فہمی کا موقع ملا ہے۔

ظاہر آیت کا مفہوم اور اشکال

بظاہر آیت سے مطلقاً اور کلیۃً اعتزال وعلیحدگی کا حکم بحالتِ حیض معلوم ہوتا ہے اور ایسا ہی یہود کرتے بھی تھے، امام احمدؒ نے حضرت انسؓ سے روایت کی کہ جب عورت کو حیض آتا تھا تو یہودی نہ اس کے ساتھ کھاتے پیتے تھے نہ اس کے ساتھ ایک گھر میں رہتے تھے (ابن کثیر ص ۲۵۸، ج ۱ گویا پوری طرح مقاطعہ کرتے تھے اور اس کو الگ گھر میں ڈال دیتے تھے) صحابہ نے حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا کہ ہم کیا معاملہ کریں؟ تو اس پر یہ آیت اتری:- **ویسئلونک عن المحیض قل ھو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض ولاتقربوھن حتی یطھرن فاذا تطھرن فاتوھن من حیث امر کم اللہ** (وہ لوگ آپ سے حالتِ حیض[1] کے احکام پوچھتے ہیں، کہہ دیجئے! وہ گندگی ہے، لہٰذا اُس وقت عورتوں سے الگ رہو، اور جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں ان سے قربت نہ کرو، پھر جب وہ پاک صاف ہو جائیں تو ان سے قربت کرو جس طرح اللہ تعالیٰ کا حکم ہے)

اعتزال وعلیحدگی کا علی الاطلاق حکم تو بظاہر یہود و مجوس کی تائید میں تھا، مگر حضور اکرم ﷺ نے اس حکم کی تشریح میں فرمایا، "**اصنعوا کل شئ الا النکاح**" (مجامعت کے سوا ہر چیز درست ہے) یہ بات جب یہود کو معلوم ہوئی تو کہنے لگے، یہ شخص (رسول اللہ ﷺ) تو ہر معاملہ میں ہماری مخالفت ہی کرتے ہیں، اس پر اُسید بن حضیر اور عبّاد بن بشر نے حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ! یہودی ایسا ایسا کہتے ہیں، کیا ہم مجامعت بھی نہ کر لیں؟ (تاکہ یہود کی مخالفت اور بھی مکمل ہو جائے) حضور اکرم ﷺ کو یہ سُن کر غصہ آ گیا، چہرۂ مبارک کا رنگ بدل گیا اور یہ دونوں صحابی مجلس سے اُٹھ کر چلے گئے، اتنے میں حضورؐ کے پاس کہیں سے دودھ کا ہدیہ آیا آپؐ نے ان دونوں کو واپس بلایا اور وہ دودھ پلایا جس سے ان کا یہ تاثر جاتا رہا کہ آپ ان سے ناراض ہو گئے ہیں۔ (رواہ الخمسہ الا البخاری)

اس سے معلوم ہوا کہ شریعتِ محمدیہ کی بناء کسی دوسرے مذہب یا قوم کی مخالفت یا موافقت پر نہیں ہے، کہ اس مخالفت یا موافقت ہی کو اصول ٹھیرا کر شرعی احکام بنا لیں، بلکہ اس کے احکام اپنی جگہ مستقل، مستحکم ومنضبط ہیں، پھر جتنی مخالفت یا موافقت کسی قوم یا مذہب کی ان کے تحت ہو گی، وہ اسی حد تک رہے گی، ان اصول وحدود سے باہر دوسرے جذبات ونظریات کی رعایت شریعت نہیں ہے، اسی لئے حضور علیہ السلام کو غصہ آ گیا کہ وہ دونوں صحابی جذبۂ مخالفتِ یہود کے تحت حدِ شرعی سے تجاوز کر رہے تھے۔

مراتبِ اعتزال: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: بظاہر تو آیت وحدیث مذکور میں تعارض معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ اعتزال کے مراتب ہیں، اور آیت میں حکم مجمل ہے، اسی لئے اس کی مراد میں اختلاف ہوا کہ بعض حضرات[2] نے اس کو جماع پر محمول کیا، اور صرف موضع

---

[1] حیض کہتے ہیں اس خون کو جو عورتوں کو ماہواری عادت کے مطابق آیا کرتا ہے اور اس کا تعلق حالتِ صحت سے ہے، البتہ جب اس میں کمی وبیشی ہو کسی وجہ سے تو وہ حالتِ مرض ہوتی ہے۔ اس زمانہ میں مجامعت کرنا اور نماز روزہ درست نہیں، اور خلافِ عادت جو خون آئے وہ بیماری ہے جس کو استحاضہ کہتے ہیں، اس میں مجامعت اور نماز روزہ سب درست ہیں۔ یہود و مجوس حالتِ حیض میں عورت کے ساتھ کھانے پینے اور ایک گھر میں رہنے کو بھی جائز نہ سمجھتے تھے، اس کے برعکس نصاریٰ مجامعت تک سے بھی پرہیز نہ کرتے تھے، حق تعالیٰ نے یہود و مجوس کے افراط اور نصاریٰ کی تفریط دونوں کو غلط ٹھیرایا، اور حکمِ قرآنی کا اجمال وابہام حدیثِ رسول ﷺ کے ذریعہ کھول دیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

[2] **بیانِ مذاہب:** حالتِ حیض میں جماع کی حرمت پر سب کا اتفاق ہے بلکہ اس کو حلال سمجھنا کفر قرار دیا گیا ہے، نیز ما بین ناف وسرہ کے علاوہ جسم سے تمتع کرنے کے جواز پر بھی اجماع ہے، البتہ جماع کے بغیر ناف وسرہ کے درمیانی حصۂ جسم سے تمتع (بلا حائل) کے بارے میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ، مالک، شافعی اور اکثر اہلِ علم اس کو بھی حرام قرار دیتے ہیں، اور امام احمد ومحمد اسحٰق وداؤد وغیرہ نے اس کو جائز کہا ہے، کمافی شرح المہذب (معارف السنن ص ۴۴۹، ج ۱) (فائدۂ جلیلہ در مسئلۂ ہجرت)

طمث سے احتراز ضروری قرار دیا، دوسروں نے اس کو سرہ سے رکبہ تک کے اجتناب کا حکم سمجھا، کیونکہ حریم شیٔ بھی اُسی شیٔ کے حکم میں ہوا کرتی ہے، لہٰذا موضعِ نجاست اور اس کے ملحقات ایک ہی حکم میں ہوئے، ظاہر ہے کہ یہ دونوں صورتیں اعتزال کے تحت آسکتی ہیں، پھر نص میں مراد ان میں سے کون سا مرتبہ یا قسم ہے، اس کی تعیین مجتہد کا کام ہے۔

آیتِ قرآنی کا مقصد تو جماع ولواحقِ جماع پر پابندی لگاتا ہے، اس لئے اذی کے لفظ سے اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور طہارت کے بعد اجازتِ جماع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ پہلے جس چیز سے روکا گیا تھا اب اسی کی اجازت دی جارہی ہے مگر پہلے اعتزال اور عدم قرب کے عام لفظ اس لئے استعمال کئے گئے کہ اعلیٰ مرتبہ ہی اجتناب واحتراز کا حضرت حق جل ذکرہ کو مطلوب و پسندیدہ ہے، اس کے بعد جو کچھ رخصت وسہولت ملے گی، وہ ثانوی درجہ میں اور اسوۂ رسولِ اکرم علیہ کی وساطت سے ملے گی۔ جس طرح دار الحرب سے ہجرت[1] حق تعالیٰ کو نہایت درجہ محبوب پسندیدہ ہے، اور حضرتِ حق نے اسی کی تاکیدات فرمائی ہیں، جن سے بادی النظر میں یہی خیال ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں کوئی رخصت وسہولت پسندیدہ نہ ہوگی مگر حدیثِ رسولِ اکرم علیہ کی روشنی میں عدمِ ہجرت کے لئے بھی گنجائش ملتی ہے۔ اس لئے جب تک حالاتِ دینی ودنیوی لحاظ سے قابلِ برداشت ہوں اور دار الاسلام ٹھکانہ کا نہ ملے دار الحرب میں اقامت جائز ہے۔

حدیث مراتب احکام کھول دیتی ہے

جیسا کہ حاشیہ میں قدرے تفصیل سے بیان ہوا کہ حدیث کاشفِ مراتب ہے لیکن ان مراتب کی تعیین بھی بڑی دقتِ نظر کی محتاج ہے۔ اور اس گتھی کو صرف ائمہ مجتہدین وفقہاءِ محدثین ہی سلجھا سکے ہیں، ان کی سی وسعتِ نظر ودقتِ فہم اور علمی تبحر دوسروں کو حاصل نہیں ہوا، مثلاً دوامِ ذکر ودوامِ طہارت کو قرآنِ مجید وحدیثِ رسول دونوں ہی نے نہایت اہم مطلوب ومقصودِ شرعی قرار دیا ہے۔ اور حدیث میں الطهور شطر الایمان فرمایا، بحالتِ جنابت مرنے پر عدم حضورِ ملائکہ کی خبر دی، خود حضور اکرم علیہ کی ساری زندگی دوامِ ذکر اور دوامِ طہارت سے مزین ہے مگر مجتہدین نے عامۂ امت کیلئے مراتب کی تعیین کی، اور اوقاتِ وجوب واستحباب کی پوری طرح وضاحتیں کردی ہیں۔

کان خلقه القرآن کی مراد

حضرت شاہ صاحبؒ کے مذکورہ بالا ارشاد کی روشنی میں حضرت عائشہؓ کے ارشادِ مذکور کی مراد بھی زیادہ واضح ہوجاتی ہیں کہ قرآن مجید میں جو احکام الٰہیہ کے مراتبِ عالیہ بیان ہوئے ہیں، حضورؐ خاص طور پر ان کا تتبع واتباع فرماتے تھے، جو آپ ہی کی عظیم ترین شخصیت کیلئے میسور وممکن تھا، دوسروں کے بس کی بات نہ تھی، اس کے بعد جیسے جیسے مراتبِ احکام میں نزولِ درجات ہے، اسی کے مطابق عمل کرنے والوں کے بھی درجات کا نزول ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

مراتب احکام کی بحث کب سے پیدا ہوئی

حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ تحقیق آبِ زر سے لکھنے کے لائق ہے کہ صحابہ کرامؓ کے دور میں مراتب کی بحث بے ضرورت تھی کیونکہ ان کو جس چیز کا

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے وقتِ درسِ بخاری شریف بابۃ حدیث ان اعرابیا سأل رسول اللہ علیہ عن الهجرة فقال ویحک! ان شانها شدید الخ (بخاری باب زکوٰۃ الابل ص ۱۹۵)، بتاریخ ۱۱۳ اکتوبر ۳۲ء فرمایا:۔ اگر دار الاسلام کہیں ٹھکانہ کا ہو تو ہجرت دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف عزیمت تو ہر وقت ہی ہے، لیکن وہ مطلقاً فرض وواجب نہیں ہے، یہ گنجائش میرے نزدیک حدیثِ مذکور کے تحت حاصل ہوئی، ورنہ قرآنِ مجید نے تو تارکِ ہجرت پر ہر ہر جگہ مذمت ہی کی ہے، اس لئے کہ قرآنِ مجید کا طریق واسلوب یہی ہے کہ وہ جس امر کو محبوب سمجھتا ہے اس کی برابر تعریف کرتا ہے اور اس کے ترک کی ہجو ومذمت ہی کرتا رہتا ہے، البتہ کہیں پر ضمناً والتزاماً اس کے جواز کا اشارہ بھی دے دیتا ہے، جیسے ترکِ ہجرت کے جواز کی طرف آیت فان کان من قوم عدو لکم وھو مؤمن الخ (سورۃ نساء) میں لزومِ کفارہ کے حکم سے اشارہ ملتا ہے یعنی مقصودِ آیت تو ذکرِ کفارہ ہے اور اشارۃً دار الحرب میں اقامتِ مؤمن کا جواز نکلتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ''حدیث مراتبِ احکام کو کھول دیتی ہے''۔ اسی آیت مذکورہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ معاہدہ والا دار الحرب، غیر معاہدہ والے سے بہتر ہے۔ واللہ اعلم۔

حکم ملا اس کو تمام مراتب کے ساتھ ادا کرتے تھے نہ کچھ کمی کرتے تھے اور نہ رخصتوں کی فکر کرتے تھے، کہ یہ سب باتیں کوتاہی ذوقِ عمل سے تعلق رکھتی ہیں، وہ تو سراپا علم وعمل کے پیکر تھے، اسی طرح جس امر سے ان کو روکا گیا اس کو بالکلیہ ترک کر دیتے تھے، گویا وہ آیتِ قرآنی "ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنه فانتھوا" پر بکل معنی الکلمہ عامل تھے، دوسرے ان کی نظر خود حضور اکرم ﷺ کی مکمل زندگی اسوۂ حسنہ اور معمولاتِ مبارکہ پر گڑی ہوتی تھی کہ ہو بہو اس کے مطابق زندگی گزارنا ہی ان کا مطمح نظر بلکہ طبیعتِ ثانیہ بن چکا تھا، اسی لئے ان کے یہاں مراتبِ احکام کی بحث نہ تھی، لیکن دورِ صحابہ کے بعد جب حالات وامزجہ میں تبدیلی شروع ہوئی، اور لوگوں کے عمل میں تہاون وسستی کے آثار رونما ہونے لگے تو مراتبِ احکام کی بحث سے چارہ نہ رہا تاکہ فرائض وواجبات اور سننِ مؤکدہ میں تو کوتاہی نہ ہو اور منہیاتِ شرعیہ سے احتراز ضروری ولازمی ہو، گو مستحبات ومکروہاتِ تنزیہیہ کے بارے میں کچھ تساہل ہو جائے، آپ نے مزید فرمایا: جس مسئلہ میں بحث وتکرار آ جاتی ہے، اس کی عملی اہمیت گر جاتی ہے، اسی لئے حق تعالیٰ نے احکام میں اطلاق وعموم کو پسند فرمایا ہی مثلاً اگر مطلق اعتزال کا حکم نہ فرماتے، بلکہ صرف موضعِ طمث سے اعتزال کا حکم ہوتا تو لوگ باقی اعضاء سے تمتع حاصل کرنے میں پوری طرح آزاد ہو جاتے، اور حرام میں مبتلا ہوتے کیونکہ مثل ہے "من یرتع حول الحمی یوشک ان یقع فیه" (جو جانور شاہی چراگاہ کے آس پاس چرتا ہے، قریب ہے کہ اس چراگاہ کے اندر بھی گھس جائے گا) لہذا مطلق اعتزال کی تعبیر اختیار فرمائی تاکہ لوگوں کو عمل میں سہولیت واحتیاط حاصل ہو اور معصیتِ خداوندی میں مبتلا نہ ہوں۔

اسی طرح جب حق تعالیٰ کسی چیز کو محبوب رکھتے ہیں تو اس کیلئے بھی اطلاقی اوامر صادر فرماتے ہیں تاکہ لوگ مامور بہ کے تمام مراتب پر عمل کریں، اور مرضیاتِ خداوندی کے اعلیٰ مراتب حاصل کریں، مثلاً حدیث میں ہے "من ترک الصلوٰة متعمداً فقد کفر" (جو شخص جان بوجھ کر نماز ترک کر دے وہ کافر ہو گیا) یہاں کوئی قید نہیں لگائی کہ اس نے کفر کی بات کی یا حلال سمجھ کر ترک کی تو کافر ہوا یا کفر کے قریب ہو گیا، وغیرہ جس طرح کی تاویلات مجتہدینِ امت نے کی ہیں، بظاہر اگر شارع علیہ السلام ہی سے ایسی قید وشرائط مل جاتیں تو نوعیتِ حکم سمجھنے میں بڑی سہولت ہوتی، مگر شارع کی غرض وغایت فوت ہو جاتی، جو نماز کے حکم میں شدت وسختی بتلانی تھی، اور نماز کی عملی اہمیت بھی ظاہر نہ ہوئی، جس کے نتیجہ میں عمل نماز سے بڑی غفلت پیدا ہو جاتی، اسی لئے سلف ان مذکورہ بالا تاویلات کو بھی پسند نہ کرتے تھے، غرض اجمالِ کلام، عوام واکثر علماء کے حق میں بھی تحریکِ عمل کیلئے زیادہ انفع وکارگر ہے، اور تفصیل سے تہاون وسستی پیدا ہوئی ہے، البتہ جن کو وجاہت عنداللہ کا درجہ حاصل ہے ان کی شان "لا تلھیھم تجارة ولا بیع عن ذکر الله" کی ہوتی ہے کہ ان کو تجارت، بیع وشراء وغیر دنیوی معاملات) کوئی بھی ذکر اللہ سے غافل نہیں کرتے، حضرت شاہ صاحبؒ نے تفاوتِ مراتب احکام کو سمجھانے کیلئے اور بھی بہت سی مثالیں بیان کیں، اور ہم اس بحث کو زیادہ تفصیل سے انوار الباری ص ۱۶۹، ج ۴ تا ص ۱۷۲، ج ۴، میں بھی لکھ آئے ہیں، اُس کا اور فیض الباری ص ۲۷۹، ج ۱ تا ص ۱۳، ج ۲، کا بھی مطالعہ کیا جائے، فانه بحث علمی نافع مهم جدا والله الموفق۔

تعارض ادلہ کی بحث

بحثِ مذکور پر تقریر فرماتے ہوئے حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ تحقیق بھی فرمائی کہ بعض اوقات خود شارع علیہ السلام ہی کی طرف سے قصد ادلہ ونصوص مختلف صادر ہوتے ہیں، جن کو رواۃ کا اختلاف قرار دینا خلاف تحقیق ہے اور ایسا اُن ہی مسائل میں ہوا ہے جن میں مراتب احکام کا خفت شدت کے لحاظ سے اختلاف تھا، امام اعظمؒ کی نہایت دقتِ نظر تھی کہ انہوں نے تعارض ادلہ ونصوص کی وجہ سے قطعیت دلیل کو مجروح ومرجوح سمجھا او اس کی وجہ سے خفتِ حکم کا فیصلہ کیا اور اسی کو میں کہتا ہوں کہ نظرِ شارع میں چونکہ خفتِ حکم تھی، اس لئے متعارضِ ادلہ کا ورود ہوا ہے، صاحبِ ہدایہ نے بھی خفت وغلظتِ نجاست کے بارے میں تعارضِ ادلہ ہی کے اصول سے خفت مانی ہے، بخلاف صاحبین کے کہ انھوں نے اختلاف صحابہ وتابعین کو

تعامل بھی حرفِ آخر کی حیثیت رکھتا ہے اوراس کی غیر معمولی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، گواس کا درجہ تعارضِ ادلہ جیسا ہوا،

بعض نواقضِ وضو میں حنفیہ کی شدت

حضرتؒ نے بحثِ مذکور کی تکمیل پر یہ بھی فرمایا کہ جس طرح استقبال واستدبار قبلہ کے مسائل میں حکمِ کراہت کی شدت وخفت ہے اسی طرح بعض نواقضِ وضو کے مسائل میں بھی احادیث وادلہ کے تحت شدت وخفت ماننی پڑے گی، مثلاً خارج من السبیلین کے بارے میں شدت اور خارج من غیر السبیلین کے بارے میں نسبۃً تخفیف ہوگی، لہٰذا ان کا معاملہ ہلکا ہونا چاہئے، بہ نسبت اس کے جو حنفیہ نے اختیار کیا ہے نظرِ انصاف اور دقتِ نظر کا تقاضہ یہی ہے، اور یہ تحقیق بہت سے مواقع میں نفع بخش ہوگی، ان شاء اللہ تعالیٰ، حضرتؒ کی اس تحقیق کو فیض الباری ص۱۴، ج۲ تا ص۱۵، ج۲، میں بھی دیکھا جائے، فانه یفتح علیک ابواب العلم و دقة النظر۔

تفسیر قوله تعالیٰ حتی یَطْهُرْنَ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس میں قراءت تخفیف[1] کی بھی ہی یعنی یَطْهُرْنَ جو ہم پڑھتے ہیں اور تشدید کی بھی یعنی یَطَّهَّرْنَ، اور حنفیہ کا اصول ہے کہ وہ متعدد مستقل آیات کے حکم میں سمجھتے ہیں، اوران سے الگ الگ احکام نکالتے ہیں، لہٰذا یہاں انہوں نے قراءتِ تشدید کو دس دن سے کم میں انقطاعِ حیض والی صورت پر محمول کیا ہے کہ تَطَهُّرْ بابِ تفعل سے ہے، اس میں بہ نسبت فعلِ لازم ومجرد کے زیادتیٔ معنی چاہئے، یعنی علاوہ قدرتی وحسی طہارت کے اپنے کسب وفعل سے بھی طہارت حاصل کرنا ضروری ہوا جو غسل ہے، اس لئے حنفیہ کا مسئلہ ہے کہ صورتِ مذکورہ میں بعد اغتسالِ حائضہ ہی اس کا زوج وطی کرسکتا ہے اوراس کی معقول وجہ درایۃً بھی ہے کہ خون کا کبھی ادرار ہوتا ہے، کبھی انقطاع، اس لئے کم مدت میں ختم ہونے والے خون کے پھر بھی آجانے کا احتمال موجود ہوتا ہے اسی لئے عموماً عورتوں کی عادت بھی یہی ہے کہ ان کو پھر سے خون آجانے کا خیال رہتا ہے اگرچہ معمول وعادت کے موافق خون بند بھی ہوگیا ہو، البتہ غسل کرلینے کے بعد وہ مطمئن ہوجایا کرتی ہیں، پس جس طرح ان کو قلبی اطمینان بغیر قدرتی واختیاری دونوں قسم کی طہارت کے حاصل نہیں ہوتا، اسی طرح قرآن مجید میں بھی ان خارجی وواقعاتی امور کا لحاظ کرکے دونوں طہارتوں کے حصول پر احکام دیدیئے ہیں۔ بخلاف دوسری صورت کے کہ خون آجانے کا خیال رہتا ہے اگرچہ معمول وعادت کے موافق خون بند بھی ہوگیا ہو، البتہ غسل کرلینے کے بعد وہ مطمئن ہوجایا کرتی ہیں، پس جس طرح ان کو قلبی اطمینان بغیر قدرتی واختیاری دونوں قسم کی طہارت کے حاصل نہیں ہوتا، اسی طرح قرآن مجید میں بھی ان خارجی وواقعاتی امور کا لحاظ کرکے دونوں طہارتوں کے حصول پر احکام دیدیئے ہیں۔ بخلاف دوسری صورت کے کہ خون کا انقطاع حیض کی اکثر مدت پر ہو تو چونکہ اس کے بعد زیادتی کا احتمال ہی نہیں رہا اس لئے وہاں تخفیف والی قرائت (یَطْهُرْنَ) کا حکم چلے گا، یعنی صرف قدرتی وسماوی طہارت کافی ہوگی۔ کیونکہ طہر لازم ہے، حیض کا زمانہ ختم ہوچکا، طہارتِ حسی حاصل ہوچکی، اس لئے بغیر غسل کے بھی جماع کا جواز آچکا جو صرف حیض اوراس کی گندگی کی وجہ سے ممنوع ہوا تھا (اگرچہ غسل کا استحباب اس صورت میں بھی حنفیہ کے یہاں ہے) اور نماز کی فرضیت بھی متوجہ ہوگئی، گواس کی ادائیگی بغیر حکمی طہارت (غسل) کے جائز نہیں اس لئے غسل ضروری ہوا۔

اعتراض وجواب

(امام اعظم ابوحنیفہؒ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ صرف انھوں نے بغیر غسل کے جماع کی اجازت دی ہے، اور یہ فاذا تطهرن کے

---

[1] ہر دو قراءت کی تفصیل تفسیر مظہری ص۲۷۸، ج۱، میں درج ہے اور حضرت قاضی صاحبؒ نے ویرد علیه الخ سے جو اعتراض امام صاحب پر منطوق ومفہوم کا بغیر جواب کے نقل کیا ہے، وہ بھی حضرت شاہ صاحب کے جواب سے ختم ہوجاتا ہے، کیونکہ قراءت تخفیف سے اباحت بالمفہوم نہیں بلکہ بالمنطوق ثابت ہے اور قراءتِ تشدید میں غسل (وجوبی واستحبابی دونوں داخل ہیں لہٰذا منطوق صرف (وجوبی نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاف ہے کیونکہ اس میں جواز غسل پر موقوف کیا گیا ہے، جواب یہ ہے کہ حنفیہ بھی غسل کو مستحب کہتے ہیں، اور تطہر کے تحت غسل وجوبی و استحبابی دونوں ہو سکتے ہیں، یعنی استحبابی جماع کیلئے اور وجوبی نماز کیلئے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس بارے میں لغۃً بھی وسعت و گنجائش ہے اور یوں بھی کوئی حرج نہیں کہ ایک ہی لفظ کے تحت ایک مسمی اور ایک ہی حقیقت مراد ہو جس کی صفات خارج میں متعدد ہوں، جیسے استحباب و وجوب کہ یہ دونوں صفات خارج میں ایک حقیقت سے متعلق ہوتی ہیں، اور وہ حقیقت دونوں صورتوں میں موجود رہتی ہے مثلاً نماز ایک حقیقت ہے اور اس کی دو صفتیں فرضیت و نفلیت کی عارضی ہوتی ہیں، امر وجوبی کے تحت فرض کی صفت اور بغیر اس کے نفل کی، لہٰذا دو نوع کو ایک لفظ کے تحت داخل کرنے میں کوئی بھی قباحت نہیں ہے، اور یہاں تطہر کے تحت بھی دونوں قسمیں طہارت وجوبی و استحبابی کی لے سکتے ہیں، پھر امام صاحب پر خلاف قرآن مجید فیصلہ کا اعتراض کیسے ہو سکتا ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں نے اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث اپنے رسالہ فصل الخطاب میں کر دی ہے واقعی! حضرتؒ نے اس بحث کو مالہ وماعلیہ کے ساتھ مستقل فصل قائم کر کے ص ۴۳، وغیرہ میں خوب مدلل و مکمل لکھا ہے، جو اہل علم کے پڑھنے اور سمجھنے کی چیز ہے، واللہ الموفق۔

دوسرا جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ جب قرآن مجید نے اقل و اکثر حیض کی تعیین سے کوئی تعرض نہیں کیا، اور جس طرح خارج میں یہ بات غیر متعین تھی، اسی طرح اس کو رہنے دیا، تو ظاہر ہے اب احکام شرعیہ بھی اقل و اکثر کی بنیاد پر قائم نہ ہوں گے، اور اس صورت میں اگر غسل کی شرط جماع کیلئے مان لی جائے تو کوئی حرج نہیں بلکہ ہونی چاہئے، کیونکہ قرآن مجید کیلئے مستحسن اطلاق ہی ہے کہ اس کا نزول موافق مطلوبات و مرضیات خداوندی ہوا ہے، اور مطلوب علی الاطلاق غسل ہے یہ دوسری بات ہے کہ مجتہد کی نظر چونکہ فروع و جزئیات پر ہوتی ہے اور اس کو کوئی دلیل خارج سے اس امر کی اگر مل گئی کہ دم حیض دس روز سے متجاوز نہیں ہوتا تو اس بنا پر وہ قبل الغسل بھی جماع کی اجازت دے سکتا ہے کیونکہ حالتِ حیض ختم ہو کر حسی طہارت کا حصول ہو چکا ہے۔

غرض قرآنِ مجید کے اطلاق کو تو صورت اطلاق میں ہی (بطور اصول کلیہ) رکھیں گے، اور جزئیات کی تفاصیل کو اجتہاد مجتہد کے سپرد کر دیں گے، قرآن مجید نے اطلاقی طور سے حکم غسل دیا کیونکہ اس نے خارج میں اقل و اکثر کی عدم تعیین یا اس کی دشواری کے سبب سے، اقل و اکثر کی خود بھی تحدید و تعیین نہیں کی اور مجتہد نے اپنے منصب تفحصِ جزئیات کے تحت معلوم کر لیا کہ دم کا تجاوز دس دن سے آگے نہیں ہوتا تو اس کو اس جزئی کے مخصوص و مستثنیٰ کرنے کا اجتہاد کے ذریعہ حق مل گیا، نصِ مذکور کی وجہ سے نہیں، لہٰذا یہ بات ہر طرح درست ہے اور اس کو مخالفتِ نص نہیں کہہ سکتے، البتہ اگر قرآن مجید انقطاعِ دم علی الاکثر کی جزئی صورت میں غسل کو ضروری قرار دیتا، تب ضرور اس کی مخالفت کہی جا سکتی تھی، قرآن مجید نے اس خاص چیز کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا، بلکہ عورتوں کی اکثر کیلئے مختلف خارجی عادات پر مسئلہ کا فیصلہ اجمالی طور سے کر دیا ہے، نہ اقل و اکثر کی تفصیل کی، نہ ان پر مسئلہ کی بنا ظاہر کی، مجتہد نے آ کر جزئیات کی چھان بین کی، اور یہ فیصلہ کیا کہ دم کا انقطاع اکثر مدت پر ہوا تو جواز امر جماع کا مدار فقط قدرتی و سماوی طہارت پر ہے لہٰذا بجز دانقطاع جماع کی اجازت دی، اور کم مدت پر انقطاعِ دم کی صورت میں مدارِ طہارت اختیار یہ پر رکھا، اور بغیر غسل جماع کی اجازت نہ دی، اس کے بعد ہم مزید استدلال پیش کرتے ہیں۔

قرآن مجید سے طہارت حسی و حکمی کا ثبوت

آیتِ مبارکہ میں اتیان (جماع) کے جواز کو دو امر پر معلق کیا ہے اوّل طہارت حسیہ جس کو حتی یطھرن سے ظاہر کیا ہے، دوم طہارتِ حکمیہ یعنی غسل جس کا ذکر فاذا تطھرن میں کیا ہے اور در اصل کلام اس طرح تھا، ولا تقربوھن حتی یَطْهُرن و یطَّهّرن، فِاذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوْهُنَّ مِنْ حیث امرکم اللہ. ان دونوں جملوں میں سے ایک ایک فعل اختصار کیلئے حذف کر دیا گیا ہے، پہلے جملہ کے معطوف علیہ و معطوف میں سے پہلے

فعل کو لے کر دوسرے کو حذف کیا اور دوسرے جملہ کے دوسرے فعل کو لے لیا پہلے کو حذف کر دیا کیونکہ ایک کا ذکر دوسرے کے مقابل کے حذف و تقدیر پر قرینہ ہے (اس تفصیل سے واضح ہوا کہ امام صاحب کا مسلک نہ صرف یہ کہ نصِ قرآنی کے خلاف نہیں بلکہ وہ اس کی صحیح ترین تفسیر ہے)

محدث ابن رشد کا اشکال اور اس کا حل

حضرتؒ نے فرمایا کہ تشریح مذکور سے ابن رشد کے اس اشکال کا بھی حل ہو گیا کہ آیت قرآنی کے اندر غایہ واستیناف میں ارتباط نہیں ہے، کیونکہ غایہ **حتی یطھرن** تھی اور اس پر جو استیناف مرتب کیا گیا وہ **فاذا تطھرن** ہے، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی کہے:۔ میں تمہیں روپے نہ دوں گا تا آنکہ تم میرے گھر میں نہ آؤ پس اگر تم مسجد میں داخل ہو گئے تو تمہیں روپے ملیں گے، یہ غایہ واستیناف میں بے ربطی کی مثال ہے اور صحیح صورت یہ ہے:۔ پس اگر تم میرے گھر میں آئے تو تمہیں روپے ملیں گے، جب ہم نے اصل کلام مع مقدرات کے پیش کر دیا تو عدم ارتباط کا اشکال مذکور کا یہ ہے، کہ **فاذا تطھرن** کا غایہ میں بھی تطہر موجود ہے اور اسی سے استیناف مربوط ہے، دوسرا حل میرے نزدیک اشکال مذکور کا یہ ہے کہ **فاذا تطھرن** کا غایہ کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق صدر کلام **لا تقربوھن** سے ہے کہ حالتِ حیض میں عورتوں سے مقاربت مت کرو، پھر جب وہ پاک ہو جائیں تو مقاربت کرو، اس کو اصطلاح میں طرد وعکس کہا جاتا ہے۔

تیسرا جواب: امام اعظمؒ کی طرف سے تیسرا جواب یہ ہے کہ ان کے نزدیک دس دن اور کم کا فرق صرف رجعت کے بارے میں ہے دوسرے مسائل میں نہیں ہے یعنی اگر مطلقہ رجعیہ کا تیسرا دم حیض دس دن پر منقطع ہو تو رجعت کا حق ختم ہو جاتا ہے اور اگر دس دن سے کم میں منقطع ہو تو جب تک وہ غسل نہ کرے یا غسل وتحریمہ کا وقت نہ گذرے رجعت کا حق باقی رہے گا۔ یہ روایت امام اعظمؒ سے ابوجعفر النحاس شافعیؒ نے اپنی کتاب ''الناسخ والمنسوخ'' میں اپنے استاذ امام طحاوی حنفیؒ کے واسطہ سے نقل کی ہے یہ نحاس محدث ابن جریر طبری[1] مشہور مفسر کے معاصر تھے، اگر یہ روایت امام طحاوی سے صحیح ہے تو بہت اہم اور قابل اعتماد ہے کیونکہ امام طحاوی اپنے زمانہ میں مذہب امام اعظم کے سب سے بڑے عالم تھے انھوں نے صرف تین واسطوں سے امام کی فقہ حاصل کی ہے مگر میں اس روایت پر اس لئے زیادہ اعتماد نہیں کرتا کہ امام کا

---

[1] ابن جریر طبری شافعی ۳۱۰ھ: نہایت مشہور ومعروف محدث ومفسر تھے، محدث ابوثور م ۲۴۰ھ اور داؤد ظاہری م ۲۷۰ھ کی طرح آپ بھی بغداد کے تھے، ولادت ۲۲۴ھ میں ہوئی، پورا نام محمد بن جریر یزید بن کثیر ہے، آپ نے تفسیر وتاریخ میں نہایت مفصل مفید وبے نظیر یادگاریں چھوڑیں اور حدیث میں تہذیب الآثار بے مثال لکھی مگر اس کو پورا نہ کر سکے، کہا گیا ہے کہ وہ ان کی عجائب کتب میں سے ہے ہر حدیث پر اس کے طرق، علت، نعت، فقہی مسائل، اختلاف علماء ودلائل ذکر کئے ہیں، مسند عشرہ مبشرہ اہل بیت وموالی اور مسند ابن عباس پورے کئے تھے کہ وفات ہو گئی،

فقہ میں کتاب البسیط لکھی، جس کی صرف کتاب الطہارۃ تقریباً ڈیڑھ ہزار ورق میں تھی، آپ نے ایک روایت مرفوعاً نقل کی ہے کہ جس مسلمان کے لئے اس کی موت کے وقت لا الٰہ الا اللہ کا ختم کرایا جائے گا وہ جنت میں داخل ہو جائے گا (تذکرۃ الحفاظ ص ۲/۷۱۰)

ہمارے ہاں حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ اگر چہ کوئی کتاب دوسری کتاب سے بے نیاز کرنے والی نہیں ہے، مگر تفسیر ابن کثیر بڑی حد تک تفسیر ابن جریر سے مستغنی کر سکتی ہے، نیز آپ نے آثار السنن ص ۱/۸۸ پر اپنے قلمی حاشیہ میں لکھا کہ محدث ابن جریر طبری نے بھی حدیث کی روایت امام اعظمؒ سے کی ہے، اور ایک روایت کا حوالہ تہذیب میں موجود ہے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس روایت کا ذکر تہذیب ص ۹/۴۶۹ میں ہے، اور محدث ابن کثیر شافعیؒ نے بھی امام اعظمؒ سے روایت حدیث کی ہے ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر ص ۱/۲۶۱ تحت قولہ تعالیٰ نساء کم حرث لکم الآیۃ یہ امام بخاری وغیرہ کے بعد کے کبارِ محدثین شافعیہ کی امام اعظمؒ سے روایتِ حدیث کرنا ان کی حدیثی جلالتِ قدر پر روشن دلیل ہے، نیز محدث شہیر علامہ ابن عبدالبر مالکی (صاحب تمہید واستذکار وغیرہ) نے بھی اپنی مایۂ ناز تصنیف جامع بیان العلم وفضلہ میں فضیلتِ علم پر بہت سی احادیث امام اعظمؒ کے واسطہ سے نقل کی ہیں، بلکہ ایک جگہ ان کو روایت میں شبہ ہوا کہ امام صاحب سے اس کی روایت پختہ ہے یا نہیں تو اس کی تلاش وتحقیق کی اور جب معلوم ہوا کہ اس کو امام صاحب سے روایت کرنے والے قابلِ وثوق اور بہت سے حضرات بھی ہیں تو اپنے اطمینان کا اظہار کیا۔ گویا امام صاحب سے روایت کا باوثوق طریقہ سے مل جانا ان کبارِ محدثین کی نظر میں نہایت وقیع واہم تھا۔ والحمد للہ علیٰ ذٰلک۔ (مؤلف)

(نوٹ) مقدمۂ انوار الباری ص ۲/۸۵ میں محدث ابن جریر طبری کا تذکرہ رہ گیا تھا، اس لئے یہاں استدراک کیا گیا ہے۔

مذہب مشہور اس کے خلاف نقل ہوا ہے۔

فائدہ علمیہ مہمہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے اختتام بحث پر ایک اہم علمی افادہ فرمایا کہ یہ جو فقہاء نے باب الحیض میں لکھا ہے کہ انقطاعِ دم اقل عشرہ پر ہو تو جماع حلال نہیں تا آنکہ عورت غسل کر لے یا غسل و تحریمہ کا وقت گذر جائے اور ایسی ہی باب الرجعۃ میں لکھا کہ انقطاعِ دم دس دن سے کم پر ہو تو رجعت کا حق باقی ہے تا آنکہ وہ غسل کر لے یا ایک کامل نماز کا وقت گذر جائے، یہ مسئلہ فقہاء نے آیت **فاذا تطهرن** سے اخذ کیا ہے کیونکہ اس میں مدتِ تطہر کو زمانۂ حیض میں شامل کیا ہے مگر چونکہ ان حضرات نے اس امر کی صراحت نہیں کی کہ یہ مسائل قرآن مجید سے ماخوذ ہیں، اس لئے یہ بات نظروں سے اوجھل رہی واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقہاء کی تعلیلات اور مقامِ رفیع امام طحاوی

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہدایہ میں انقطاعِ دم بصورت اقل عشرہ ایام میں غسل کو ضروری کہا ہے اور اس کی وجہ ترجیح جانبِ انقطاع لکھی ہے، حالانکہ درحقیقت وہ مناطِ حکم نہیں ہے، اور وجہ حقیقی وہی ہے جو **فاذا تطهرن** سے بیان ہوئی ہے، صرف امام طحاویؒ نے کچھ اشارات کئے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم کو قرآن مجید سے اخذ کیا ہے، مگر میں امام طحاویؒ کی پوری مراد نہ سمجھ سکا، کیونکہ فقہ کا علم جس قدر ان کے سینہ میں ہے، مجھ کو اس کا ہزارواں بھی حاصل نہیں ہے، اس لئے پوری بات کیسے سمجھتا؟! اگر فقہاء یہ پتہ دے دیتے کہ اس کو قرآن مجید سے لیا ہوا ہے تو بات واضح ہو جاتی، غرض حکم تو درست ہے، مگر مناط غیر صحیح ہے۔ پھر فرمایا:۔ کہ ائمہ ثلاثہ (امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابو یوسف و امام محمدؒ) کے بعد امام طحاویؒ سے زیادہ فقیہ میرے نزدیک کوئی نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے اوپر کے کلماتِ مبارکہ کو پڑھ کر سوچئے کہ ہم لوگوں نے امام طحاوی کی کیا قدر پہچانی اگر ہم لوگ مؤلفاتِ امام طحاوی کو پڑھنے پڑھانے سے بھی کتراتے ہیں اور ان کو سمجھنے کی برائے نام سعی بھی نہیں کر سکتے، تو ہماری حنفیت کی کیا قیمت ہے؟ نہایت ضرورت ہے کہ درسِ بخاری و ترمذی کے ساتھ علومِ طحاوی سے بھی پوری طرح روشناس کرایا جائے اور اس کے لئے جتنے وسیع و عمیق مطالعہ کی ضرورت ہے، اس کا وقت نکالا جائے، نیز درسِ معانی الآثار و مشکل الآثار کے لئے بھی بلند پایہ محدث مستقل طور سے رکھے جائیں، یہ نہیں کہ درسِ بخاری و ترمذی کے لئے تو مدارس میں بڑے بڑے شیوخِ حدیث رکھے جائیں اور معانی الآثار کا درس کم درجہ کے اساتذہ کے سپرد ہو، اور وہ بھی خارج و زائد اوقات میں اور صرف تھوڑے اوراق (غالباً محض برکت کے لئے) پڑھانے پر اکتفا ہو۔ فیاللاسف!

یہ نہ کہا جائے کہ خود حضرت شاہ صاحبؒ نے طحاوی شریف کیوں نہیں پڑھائی؟ اول تو حضرتؒ نے اس کا بھی مستقلاً درس دیا ہے، دوسرے آپ کا درسِ ترمذی و بخاری ہی تمام کتبِ حدیث کے علوم و ابحاث پر حاوی ہوتا تھا۔

اب کہ معانی الآثار کی بہترین شرح امانی الاحبار بھی چھپ گئی ہے، اور علامہ عینی کی شرح کی وجہ سے اس کے افادات و علمی ابحاث میں بھی گرانقدر اضافات ہو گئے ہیں، اس کو باقاعدہ داخل درس دورۂ حدیث کر دینا چاہئے، واللہ الموفق۔

لفظ حیض کی لغوی تحقیق

محیض۔ جیسا کہ زجاج اور اکثر کی رائے ہے حاضت المرأۃ حیضا و محاضا سے مصدر ہے مجیئ و مبیت کی طرح بمعنی سیلان آتا ہے۔ حاض السیل و فاض بولا جاتا ہے، ازہری نے کہا کہ اسی سے حوض کو حوض کہتے ہیں کہ اس کی طرف پانی بہتا ہے بعض لوگوں نے محیض کو آیت میں اسم مکان قرار دیا ہے۔ (روح المعانی ص ۲/۱۲۱)

معارف السنن للبنوری ص ۱/۴۰۸ میں ہے:۔ حائض بغیر تاء فصیح لغت ہے، اور جوہری نے فراء سے حائضہ بھی نقل کیا ہے، علماء

شریعت نے حیض اس دم کو کہا جس کو بالغہ عورت کا قعرِ رحم بغیر کسی بیماری کے دفع کرے (عمدہ ص ۲/۷۸) اور مسندِ احمد، حدیثِ فاطمہ بنت ابی حبیش میں ہے کہ استحاضہ وہ ہے جو عرقِ رحم پھٹنے، یا کسی بیماری کی وجہ سے ادنیٰ رحم سے نکلے۔ حاض۔ جاض۔ حاص اور حاد کے ایک ہی معنی ہیں (عمدہ ص ۲/۷۷) اور حیض کے دوسرے دس نام یہ ہیں:۔ طمث، عراک، ضحک، قرأ، اکبار، اعصار، فراک، دراس، طمس، نفاس، ان میں پہلے ۶ زیادہ مشہور ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ زمخشری نے حائض بغیر تا کا استعمال غیر حالتِ حیض کے لئے بتلایا اور حائضہ کا جس کو فی الحال حیض آرہا ہو، اور ایسے ہی حامل و مرضع ہے (وراجع العمدہ ص ۲/۸۳ عن الزمخشری فرق مرضع ومرضعۃ) حائض وحائضہ کی جمع حیض اور حوائض آتی ہے۔ محقق عینی نے لکھا:۔ خلیل نے کہا جب بالفعل حیض نہ آتا ہو تو اس کو حائض بمعنی حائضی کہیں گے بمنزلۃ المنسوب یعنی حیض والی جیسے، دراع، نابل، تامر، لابن اور ایسے ہی طالق، طامث وقاعد (آیسہ کے لئے) یعنی طالق طلاق والی وغیرہ) الخ (عمدہ ص ۲/۷۸)

لفظ اذی کی لغوی تحقیق

''اذی'' کے لغوی معنی تکلیف دہ چیز کے ہیں، اسی سے گندگی ونجاست کے لئے بھی بولا گیا کہ وہ بھی تکلیف دہ ہوتی ہے، صاحبِ روح المعانی نے لکھا:۔ اذی مصدر آذاہ یـوذیـہ اِذًا و اذاءً سے ہے، اور مشہور مصدر ایذاء نہیں ہے، اور محیض پر اس کا اطلاق بطورِ مبالغہ ہوا ہے۔ اور اس سے معنی مقصود مستقذر ہے، یعنی جس چیز سے نفرت کی جائے، یہی تفسیر حضرت قتادہؒ سے مروی ہے، محیض کو اذی سے اسی لئے تعبیر کیا گیا اور اسی پر حکمِ ممانعت کو مرتب کیا گیا تا کہ علتِ حکم بھی بتلا دی جائے، کیونکہ حکم کے ساتھ اگر علتِ حکم بھی بیان کردی جائے تو اس حکم کی عظمت واہمیت دلوں میں اچھی طرح اتر جاتی ہے (روح المعانی ص ۲/۱۲۱)

صاحبِ مجمع البحار نے لکھا:۔ نہایہ ابن الاثیر میں ہے ''امیطوا عنه الاذی'' یعنی ساتویں روز عقیقہ کے وقت مولود بچہ کے سر کے بال اور گندگی وغیرہ کو دور کردو، اور اسی سے دوسری حدیث میں ہے ''ادناها اماطة الاذی عن الطريق'' یعنی راستہ سے، کانٹے، پتھر اور نجاست وغیرہ کا دور کردینا ایمان کے ادنیٰ شعبوں میں سے ہے اور اسی سے ''ما لم يؤذ فيه'' اور ''فان الملائكة تتاذى مما يتأذى منه الانس'' اور ''فلا يؤذى جاره'' بھی ہے۔ الیٰ اخرہٖ (مجمع بحار الانوار ص ۱/۲۳)

تراجم کے مسامحات

دوسری عام لغات کی کتابوں میں بھی اذی کے معنی تکلیف دہ چیز ہی کے ہیں، مرض یا مضرت کے معنی کسی نے نہیں لکھے، واللہ تعالیٰ اعلم، اسی لئے ہمارے نزدیک مندرجہ ذیل معانی وتفاسیر مرجوح ہیں:۔ تفہیم القرآن ص ۱/۱۶۹ میں ہے (اصل میں اذی کا لفظ استعمال ہوا ہے، جس کے معنی گندگی کے بھی ہیں اور بیماری کے بھی، حیض صرف ایک گندگی ہی نہیں ہے، بلکہ طبی حیثیت سے وہ ایک ایسی حالت ہے جس میں عورت تندرستی کی بہ نسبت بیماری سے قریب تر ہوتی ہے) جیسا کہ ہم نے اوپر تفصیل کی اذی کے معنی بیماری کے نہ لغوی اعتبار سے صحیح ہیں، نہ طبی حیثیت سے، کیونکہ سارے اطباء اور ڈاکٹر حیض کی حالت کو طبعی اور صحت کی حالت قرار دیتے ہیں، اور بیماری کی صورت تو اس کے طبعی حالت سے متغیر ہونے اور اس میں فتور آنے کے بعد پیدا ہوتی ہے جس طرح بول وبراز وغیرہ امورِ طبعیہ کو ہم بیماری نہیں کہہ سکتے، حالانکہ ان میں بھی گندگی اور کلفت کی صورت موجود ہے، البتہ ان کے بھی غیر طبعی تغیرات کو بیماری میں داخل کیا جاتا ہے۔ غرض عورت کے لئے صحیح وطبعی حالتِ حیض اس کو بیماری سے قریب نہیں بلکہ دور کرتی ہے، اور نہایت اچھی صحت ان ہی عورتوں کی ہوتی ہے، جن کے ایام صحیح ہوتے ہیں بلکہ یہ ان کی صحت وتندرستی کا بہت بڑا مقیاس ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ترجمان القرآن ص ۱/۳۱۱ میں ہے "ان سے کہہ دو، وہ مضرت (کا وقت) ہے (ترجمہ) (نوٹ) علیحدگی کا حکم اس لئے نہیں ہے کہ عورتیں ناپاک ہو جاتی ہیں...... بلکہ صرف یہ بات ہے کہ ان ایام میں زناشوئی کا تعلق مضر ہے اور صفائی وطہارت کے خلاف ہے" اذی" کا ترجمہ مضرت کا وقت کرنا قلتِ عربیت پر دال ہے، جس طرح ترجمان القرآن ص ۱/۱۴۴ میں الدین کے تحت ستعلم لیلی والاشعر پیش کرنا، اورص ۲/۳۲۳ میں "فهم فيه سواء" کا ترجمہ حالانکہ سب اس میں برابر کے حقدار ہیں" اورص ۲/۴۵۶ میں "فقبضت قبضة من اثر الرسول" کا ترجمہ اتباع و پیروی کرنا وغیرہ وغیرہ بھی قلتِ عربیت کے نمونے ہیں۔ واللہ یقول الحق وهو یهدی السبیل۔

حیض کے بارے میں اطباء کی رائے

شروع میں ہم نے ذکر کیا تھا کہ حضرت شاہ صاحب حیض کے مسائل میں اطباء کی تحقیقات کو بھی اہمیت دیتے تھے اور جدید تحقیق و ریسرچ پر بھی توجہ دینے کی تلقین فرماتے تھے اس لئے آخرِ بحث میں ہم ان کے اقوال بھی درج کرتے ہیں:۔

شمس الاطباء حکیم وڈاکٹر غلام جیلانی نے لکھا:۔ حیض وہ خون ہے جو عورت کی حالتِ صحت میں ماہ بماہ رحم سے خارج ہوتا ہے، اس خون کا رنگ سرخ یا سرخ سیاہی مائل ہوتا ہے جو منجمد نہیں ہوتا، اور رحم واندامِ نہانی کی دیگر رطوبات ملنے سے اس میں تغیر اور بدبو پیدا ہو جایا کرتی ہے۔ حیض آنا لڑکیوں میں بلوغ کی علامت قرار پایا، ایامِ حمل میں خونِ حیض جنین کی غذا اور ساختِ لحم و شحم میں کام آتا ہے، جو خون زائد ہو وہ بعد وضعِ حمل بطور نفاس خارج ہو جاتا ہے، نیز ایامِ رضاعت میں خونِ حیض مستحیل بہ شیرِ مادر ہو جاتا ہے، معتدل ممالک میں ۱۲ سے ۱۶ برس تک کی عمر میں حیض آنے لگتا ہے، گرم ممالک میں ۹ یا ۱۰ برس کی عمر میں اور سرد ممالک میں ۱۶ تا ۲۱ برس کی عمر میں شروع ہوتا ہے۔

دو کورس کا فاصلہ

خونِ حیض ہر چار ہفتہ (۲۸ دن) کے بعد آیا کرتا ہے، لیکن بعض عورتوں کو ۲۴ روز بعد اور بعض کو ۳۲ روز بعد بھی آتا ہے، جو داخلِ مرض نہیں بشرطیکہ درمیانی وقفہ ہمیشہ یکساں ہو، اور اگر کبھی کم اور کبھی زیادہ ہو تو وہ حالتِ مرض اور بے قاعدگی حیض ہے جس کا علاج کرنا چاہئے۔

زمانۂ حیض: حیض آنے کے تین دن سے پانچ دن تک اور بالعموم چار دن تک ہوتی ہے لیکن شاذ و نادر ایسی عورتیں بھی ہوتی ہیں جن کو سات دن تک یہ حالت رہتی ہے بالعموم ۴۰، ۴۵ برس کی عمر تک حیض آتا رہتا ہے اور شاذ و نادر ۵۰ یا ۶۰ برس کی عمر تک، (تین دن سے کم اور ۱۰ دن سے زیادہ حیض آنا خرابی صحت کی دلیل ہے، مصباح الحکمت ص ۳۲۹)

خاص ہدایات: حیض کا باقاعدہ آنا عورت کی تندرستی اور خوش قسمتی کی دلیل ہے کیونکہ اس کے فتور سے طرح طرح کی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں اس لئے (۱) حائضہ کو مجامعت سے قطعی پرہیز کرنا چاہئے، ورنہ خون زیادہ آنے لگے گا، جو ایک خطرناک مرض بن جائے گا، اسلام نے اس حالت میں مجامعت کو سخت ممنوع اور حرام قرار دیا ہے، (۲) بہ حالتِ حیض ٹھنڈ اور سردی اور سرد چیزوں کے استعمال سے احتراز ضروری ہے حتی کہ سرد پانی سے ہاتھ منہ بھی نہ دھونا چاہئے، شربت، چھاچھ، دہی، برف، اور سرد و ترش پھلوں سے پرہیز ضروری ہے، (۳) اس زمانہ میں قبض کا ہونا بھی بہت مضر ہے نیز جسمانی صفائی کا خیال نہایت ضروری ہے، کپڑے بھی صاف عمدہ استعمال کئے جائیں (۴) اچھلنا، کودنا، دوڑنا، زینہ پر جلدی جلدی چڑھنا، اعراضِ نفسانیہ، رنج و غم غصہ و خوف وغیرہ بھی فتورِ حیض کا باعث ہوتے ہیں۔ (مخزنِ حکمت یا گھر کا ڈاکٹر و حکیم ص ۹۵۴ ج ۲)

ایامِ حیض میں غسل کرنا بھی مضر ہے، اور جس طرح سرد غذائیں ممنوع ہیں، زیادہ گرم اور محرک و تیز غذائیں بھی قابلِ احتراز ہیں مثلاً گوشت، چائے، شراب، تیز و گرم مسالے، لہٰذا غذا معتدل، گرم تر، اور سریع الہضم ہونی چاہئے۔

طب قدیم وجدید کا اختلاف

(۱) مجدد طب حکیم محمد فیروز الدین صاحبؒ (ایچ پی ایل ایل) اڈیٹر رفیق الاطباء لاہور نے لکھا: ۔قدیم اطباء کا خیال ہے کہ عورت کے مزاج میں غلبہ برودت کے باعث اس کی رطوبات فضلیہ بخوبی تحلیل نہیں ہوتیں، اور کچھ نہ کچھ بدن میں جمع ہوتی رہتی ہیں، جن کو طبیعت ہر مہینے وقت مقررہ پر خارج کرتی ہے اور یہی حیض ہے لیکن ڈاکٹروں کو اس نظریہ سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک ادرار حیض کا تعلق اندرون جسم کے غیر قناتی غدد کے افرازات (برساؤ) سے ہے، چنانچہ جب مبیضین میں بیضۂ انثی تیار ہونے لگتے ہیں تو بعض غدد کے افرازات بڑھ جاتے ہیں، جس سے عورت میں بلوغ کے آثار نمایاں ہونے لگتے ہیں اور چونکہ خصیۃ الرحم سے بیضۂ انثی تیار اور پختہ ہو کر ہر ماہ رحم کی طرف آتے ہیں اس لئے ان ایام میں رحم کی اندرونی غشاء میں اجتماع خون ہو کہ حیض آنا شروع ہو جاتا ہے (۳) قدیم اطباء کا خیال ہے کہ ایام حمل میں خون حیض ہی جنین کی غذا اور اس کے گوشت و پوست بنانے کے کام آتا ہے الخ مگر حال کے ڈاکٹروں کی رائے ہے کہ استقرار حمل کے بعد رحم کی اندورنی غشاء دبیز ہو جاتی اور جنین کی حفاظت کرتی ہے اور خون حیض طبعًا بند ہو جاتا ہے، چنانچہ حالت حمل میں حیض کا آنا طبعی فعل نہیں ہے بلکہ مرض شمار ہوتا ہے، جنین کا خون اور گوشت و پوست خود اس کے اعضاء میں پیدا ہوتا ہے اور ماں کے طبعی خون سے وہ صرف اپنی غذا اور ہوا کو حاصل کرتا ہے، گویا جنین کی نشوونما میں بھی خون حیض کا کچھ دخل نہیں، پستانوں میں دودھ کی پیدائش بھی طبعی اور صالح خون سے ہوتی ہے نہ کہ خون حیض سے خون حیض کا ادرار تو ماہوار ہوا کرتا ہے لیکن دودھ کی پیدائش تو ہر وقت ہوتی رہتی ہے، للہذا دودھ صالح وطبعی خون سے پستانوں کی ساخت کے اندر ہی تیار ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ سل ودق اور آتشک وجذام کی مریض عورتوں کا دودھ بھی ان جراثیمی عدوی سے بالکل صاف و پاک ہوتا ہے، اور بچہ کو ان امراض کی چھوت ماں کے دودھ سے ہرگز نہیں لگتی، البتہ بیماریوں کا قرب اور اس کے بدن ولباس کی غلاظت وغیرہ اسے بیمار کرتی ہیں۔

حیض کی مدت: حیض کے ایام کی مدت کم سے کم تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن سمجھی جاتی ہے، اس سے کمی اور زیادتی خرابی صحت کی دلیل ہے، (مصباح الحکمت ص ۳۹۹)

بَابُ غَسۡلِ الۡحَآئِضِ رَاۡسَ زَوۡجِهَا وَتَرۡجِيۡلِه

(حائضہ عورت کا اپنے شوہر کے سر کو دھونا اور کنگھا کرنا)

(۲۸۸) حَدَّثَنَا عَبۡدُاللّٰهِ بۡنُ يُوۡسُفَ قَالَ اَخۡبَرَنَا مَالِكٌ عَنۡ هِشَامِ بۡنِ عُرۡوَةَ عَنۡ اَبِيۡهِ عَنۡ عَآئِشَةَ قَالَتۡ كُنۡتُ اُرَجِّلُ رَاۡسَ رَسُوۡلِ اللّٰهِ ﷺ وَاَنَا حَائِضٌ

(۲۸۹) حَدَّثَنَا اِبۡرَاهِيۡمُ بۡنُ مُوۡسٰى قَالَ اَخۡبَرَنَا هِشَامُ بۡنُ يُوۡسُفَ اَنَّ ابۡنَ جُرَيۡجٍ اَخۡبَرَهُمۡ قَالَ اَخۡبَرَنِيۡ هِشَامُ بۡنُ عُرۡوَةَ اَنَّهٗ سُئِلَ اَتَخۡدِمُنِيۡ الۡحَائِضُ اَوۡ تَدۡنُوۡ مِنِّي الۡمَرۡاَةُ وَهِيَ جُنُبٌ فَقَالَ عُرۡوَةُ كُلُّ ذٰلِكَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَّكُلُّ ذٰلِكَ تَخۡدُمُنِيۡ وَلَيۡسَ عَلٰى اَحَدٍ فِيۡ ذٰلِكَ بَاۡسٌ اَخۡبَرَتۡنِيۡ عَائِشَةُ اَنَّهَا كَانَتۡ تُرَجِّلُ رَسُوۡلَ اللّٰهِ ﷺ وَهِيَ حَائِضٌ وَرَسُوۡلُ اللّٰهِ ﷺ حِيۡنَئِذٍ مُجَاوِرٌ فِي الۡمَسۡجِدِ يُدۡنِيۡ لَهَا رَاۡسَهٗ وَهِيَ فِيۡ حُجۡرَتِهَا فَتُرَجِّلُهٗ وَهِيَ حَآئِضٌ

ترجمہ (۲۸۸) حضرت عائشہؓ نے فرمایا میں رسول ﷺ کے سر مبارک کو حائضہ ہونے کی حالت میں بھی کنگھا کرتی تھی۔

ترجمہ (۲۸۹) حضرت عروہؓ سے کسی نے سوال کیا، کیا حائضہ میری خدمت کر سکتی ہے یا ناپاکی کی حالت میں عورت مجھ سے قریب ہو سکتی ہے؟

عروہ نے فرمایا میرے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں، اس طرح کی عورتیں میری بھی خدمت کرتی ہیں اور اس میں کسی کیلئے بھی کوئی حرج نہیں مجھے حضرت عائشہؓ نے بتایا کہ وہ حائضہ ہونے کی حالت میں رسول ﷺ کے سر مبارک میں کنگھا کیا کرتی تھیں حالانکہ رسول ﷺ اس وقت مسجد میں معتکف ہوتے، آپ ﷺ اپنا سرِ مبارک قریب کر دیتے اور حضرت عائشہؓ حائضہ کے باوجود اپنے حجرہ ہی سے کنگھا کر دیتی تھیں۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ یہ باب اس لئے لائے ہیں تاکہ کسی کو یہ وہم وخیال نہ ہو کہ مباشرت و جماع کی طرح حائضہ عورت کا قرب ومس وغیرہ بھی ممنوع ہوگا، اور اس سے یہود کی غلطی بتلاتا ہے، جو بحالتِ حیض عورت کے ساتھ کھانے پینے اور ایک مکان میں ساتھ رہنے کو بھی ممنوع سمجھتے تھے۔ (لامع ۱/۱۱۶)

بحث مطابقت ترجمہ

حافظ نے لکھا:۔ حدیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے ترجیل (کنگھا کرنے) کے لحاظ سے تو ظاہر ہے کہ باب کی دونوں حدیثوں میں ترجیل کا ذکر موجود ہے، البتہ غسل راس کا ذکر نہیں ہے، مگر اس کو یا تو ترجیل پر قیاس کر لیا گیا ہے۔ یا امام بخاریؒ نے اس طریق حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے جو باب **مباشرۃ الحائض** میں آنے والی ہے کیونکہ اس میں غسل راس کی صراحت ہے اور اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حائضہ عورت کی ذات طاہر ہے، نجس نہیں ہے، اور یہ کہ اس کا حیض اس کی ملامست سے مانع نہیں ہے (فتح الباری ص ۱/۲۷۶)

حضرت شیخ الحدیث کی تائید

آپ نے حافظ کی توجیہ مذکور نقل کر کے لکھا کہ میرے نزدیک دوسری صورت (اشارہ والی) متعین ہے، کیونکہ وہ اصول تراجم بخاری میں سے ایک اصل مطرہ ہے، یعنی گیارھویں۔ (لامع ۱/۱۱۶، حضرت شیخ الحدیث دامت فیوضہم نے مقدمۂ لامع ص ۸۹، میں اس اصل پر خوب تفصیل سے کلام کیا ہے۔ اور اس سلسلہ میں حافظ ابن حجر کے طریقہ کی تصویب بھی کی کہ وہ جو ہر جگہ امام بخاری کے ترجمۃ الباب کی حدیث الباب سے مطابقت نکال دیتے ہیں خواہ وہ ترجمہ اس جگہ حدیث الباب سے ثابت نہ ہوتا ہو کیونکہ دوسری کسی جگہ امام بخاری اپنی صحیح میں ایسی حدیث ضرور لائے ہیں، جس سے اس ترجمہ کی مطابقت نکل سکتی ہے، اور محقق عینی نے جو اکثر جگہ حافظ کے اس طریقہ پر نقد وجرح کی ہے، اس پر تعجب ونکارت کا اظہار کیا ہے، پھر اس سلسلہ کی نوک جھونک کا ایک خاص نمونہ دکھلا کر حضرت دام ظلہم نے حافظ عینی کو الزام دیا ہے کہ وہ حافظ پر تو تنقید کرتے ہیں، مگر خود بھی انھوں نے کئی جگہ حافظ ہی کی طرح تاویل کی ہے، اور اس کی تین مثالیں دی ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس بارے میں محقق عینی کا نقد ہی صحیح وصواب ہے اور چونکہ ہم حافظ سے مرعوب ہیں اور محقق عینی وغیرہ کا بلند ترین علمی وتحقیقی مقام پیش نظر نہیں، اس لئے حافظ کی تصویب اور مقابل کی تنقیص آسانی سے کر دی جاتی ہے، ہم نے پہلے بھی عرض کیا تھا کہ ہمیں بے وجہ حافظ عینی کی تنقیص سے بڑی تکلیف ہوتی ہے، کیونکہ یہ بات علمی وتحقیقی شان سے بعید ہے۔ اس کے بعد ہماری گزارشِ مذکور کے دلائل بھی ملاحظہ فرمایئے! اور کوئی غلطی ہو تو متنبہ ہونے پر پھر نظر ثانی بھی کی جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ:۔

حافظ کی تاویلات اور عینی کی توجیہات مذکورہ میں بہت بڑا فرق ہے، اس لئے الزام مذکور کا موقع نہیں، پہلی مثال باب **من حمل جارية صغيرة علی عنقه** کی دی گئی ہے، جس کے تحت امام بخاری وہ حدیث لائے، جس میں حمل جاریہ تو ہے مگر **علی عنقه** نہیں ہے، لہٰذا عدم مطابقت کا اعتراض متوجہ ہوگیا، محقق عینی نے فرمایا کہ یہی حدیث اور بعینہ اسی واقعہ سے متعلق دوسرے طرق روایت سے مسلم، ابوداؤد ومسند احمد میں ہے، جن میں **علی عنقه** کی صراحت ہے، لہٰذا امام بخاری کا پورے واقعہ کی طرف اشارہ درست اور اسی حیثیت سے مطابقت بھی صحیح ہے، دوسرے اعتراض کلیتہً عدم مطابقت کا نہ تھا، کیونکہ حمل جاریہ تو تھا، صرف اس کے وصف کا ذکر نہ تھا، اس لئے مطابقت ناقص تھی، جس کو رفع کر دیا گیا۔

دوسری مثال باب تسوية الصفوف عند الاقامة وبعد ها کی دی گئی ہے، جس کے تحت حدیث لائی گئی جس میں تسویہ تو ہے مگر اس کا اگلا وصف عندالاقامۃ وبعد ہا مذکور نہیں ہے، محقق عینی نے مطابقت کی صورت بتلائی کہ دوسرے طرق حدیث میں یہ بھی ہے، اس لئے امام بخاری کا اس کی طرف اشارہ درست ہوسکتا ہے۔ تیسری مثال باب التقاضی والملازمۃ فی المسجد (بخاری ص ۶۵) کی دی گئی ہے کہ اس کے تحت امام بخاری وہ حدیث لائے جس میں تقاضی کا تو ذکر ہے، مگر ملازمۃ کا نہیں، محقق عینی نے تصحیح مطابقت کے لئے دو وجہ لکھیں۔ (۱) اسی حدیث میں مذکور ہے کہ کعب نے جب مسجد نبوی میں عبداللہ بن ابی حدرد سے اپنے قرضہ کا مطالبہ کیا تو وہ دونوں ساتھ ہی رہے اور لڑتے جھگڑتے رہے تا آنکہ حضور علیہ السلام ان کی آواز سن کر تشریف لے آئے اور فیصلہ فرمادیا۔ تو گویا اسی حدیث میں معنی ملازمت پائی گئی۔ (۲) خود امام بخاری نے یہی حدیث دوسرے چند مواضع میں ذکر کی ہے، مثلاً باب الصلح اور باب الملازمۃ میں اور وہاں فلزمہ کا لفظ بھی موجود ہے، گویا امام نے والملازمۃ کے لفظ ترجمۃ الباب سے اسی حدیث مذکور کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ سب جگہ کی احادیث، بمنزلہ حدیث واحد ہیں کہ واقعہ ایک ہی ہے، امام بخاری کی عادت ہے کہ بعض مواضع میں وہ تراجم ابواب اسی طرح پر قائم کرتے ہیں۔ (عمدہ ۲/۴۱۵)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ محقق عینی پوری طرح متیقظ ہیں اور ان کے وسیع مطالعہ میں وہ مواضع بھی ہیں جہاں امام بخاری سے مطابقت کے باب میں کوئی قابل ذکر تسامح نہیں ہوا (جیسے ان تینوں مثالوں میں) اور وہ بھی ہیں جہاں معمولی مسامحت ہوئی ہے، اس لئے ایسے مواقع میں انھوں نے حافظ کی تاویلات پر کڑی تنقید نہیں کی، اور ایسے مواقع بھی ہیں، جہاں بڑی مسامحت ہوگئی ہے اور ان کے بارے میں وہ حافظ کی تاویلات کو جرِ ثقیل سے تعبیر کرتے ہیں، یا حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم کے الفاظ میں تعقب شدید کرتے ہیں، اس کے بعد ہم زیر بحث باب کے ترجمۃ الباب کی مطابقت پر آتے ہیں، جو محقق عینی کی نظر میں نامطابقت کی مثال ہے اور وہ بھی معمولی نہیں ہے، جبکہ حافظ اور حضرت شیخ الحدیث دامت فیوضہم کی نظر میں وہ سرے سے نامطابقت کے ذیل میں آنے کی مستحق ہی نہیں، اسی سے ہمارے نظریہ و استدلال کی صحت وعدم صحت بھی واضح ہوجائے گی۔ واللہ المستعان۔

محقق عینی نے فرمایا:۔ باب کی دونوں حدیثوں میں صرف ترجمہ کے دوسرے جز وترجیلِ راس سے مطابقت ہونا تو ظاہر ہے، باقی پہلے جز وغسل الحائض رأسه سے کوئی مطابقت موجود نہیں ہے اور بعض لوگوں نے (مراد حافظ ابن حجر ہیں) جو قیاس یا اشارہ والی تاویلات کی ہیں، وہ دونوں بے حقیقت ہیں قیاس کی اس لئے کہ تراجم ابواب کی وضع وتصنیف کو کوئی شرعی احکام والی پوزیشن تو حاصل ہی نہیں کہ ایک حکم پر دوسرے کو قیاس کرلیں، یعنی چونکہ ترجیل کا ترجمہ قائم کرنا درست ہے اس لئے اس پر قیاس کرکے ہمیں غسل راس کا ترجمہ قائم کرنے کا بھی حق مل گیا، تراجم کی حیثیت محض عنوانات کی ہے اور ان کی صحت کا مدار ان کے تحت پیش کردہ احادیث سے مطابقت پر ہے، اس کے سوا کچھ نہیں، اور جب یہ بات حاصل نہیں تو زائد اور غیر مطابق ترجمہ وعنوان کا ذکر کرنا لاحاصل ہے۔

دوسری تاویل اشارہ والی اس لئے صحیح نہیں کہ یہ بات کسی طرح بھی منقول نہیں ہوسکتی کہ ترجمہ وعنوان تو اس باب میں ہو اور مترجم لہ (یعنی جس کے لئے وہ عنوان یہاں قائم کیا ہے) وہ دو باب درمیان میں چھوڑ کر تیسرے باب میں آئے، کیونکہ یہاں اس باب کے بعد ایک باب قراءة الرجل فی حجر امرأته کا آئے گا، پھر دوسرا باب من سمی النفاس حیضا والا آئے گا اس کے بعد باب مباشرۃ الحائض آئے گا، جس میں بقولِ حافظ ابنِ حجرؒ یہاں کے عنوان کا معنون لہٗ مذکور ہوگا (عمدہ ص ۲/۸۲)

یہاں محقق عینی نے حافظ کی دونوں مذکورہ تاویلوں پر لاوجہ لہما اصلا'' کا ریمارک کیا ہے) یعنی ان دونوں تاویلوں کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، ایسے نقد وریمارک کو یقیناً تعقبِ شدید کہا جاسکتا ہے مگر دیکھنا یہ ہے کہ محقق عینی علم وتحقیق کی مسند پر بیٹھے ہیں، کیا یہ کوئی انصاف ہوگا کہ وہ زید وعمر کی رعایت کریں اور تحقیق کا حق ادا کرنے میں پس وپیش کو روا رکھیں، بلکہ ہم نے تو یہ دیکھا کہ جتنے بڑے لوگ ہوئے ہیں، جہاں وہ

چھوٹوں اور مخالفوں تک کی بھی حق بات پر داد دینا اپنا فرض سمجھتے ہیں، اسی طرح وہ بڑوں کی غلطیوں پر زیادہ کڑی گرفت کرنا بھی ضروری سمجھتے ہیں، اس لئے کہ بڑوں کی غلطی یا غلط روی سے بہت بڑی بڑی گمراہیاں پھیلتی ہیں، آج اگر ہم حافظ ابن حجر و حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کے تفردات کو محض ان کی جلالتِ قدر سے مرعوب ہو کر قبول کرلیں تو اس کے نتائج معلوم!! اسی لئے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن حجر حافظ الدنیا ہیں، حافظ ابن تیمیہ پہاڑ ہیں علم کے، مگر جن مسائل میں ان حضرات سے غلطیاں ہوئی ہیں، وہ بھی پہاڑ کے برابر ہیں، فرماتے تھے ان حضرات کی جلالتِ قدر اتنی ہے کہ ہم ان کا مرتبہ آسمان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا چاہیں تو ہمارے سروں کی ٹوپیاں گر جائیں، مگر علمی و دینی مسائل کی تحقیق اور احقاقِ حق کی بات بالکل الگ ہے، اس بارے میں کسی اپنے پرائے یا چھوٹے بڑے کی رعایت نہ ہونی چاہئے۔

بات یہاں سے چلی تھی کہ ہمارے نزدیک محقق عینی کے رویہ میں کوئی تضاد نہیں ہے، ان کی نظر امام بخاری کے تمام تراجم پر نہایت گہری ہے، نیز انھوں نے خود امام بخاری کے بارے میں کوئی ریمارک نہیں کیا، جس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ امام بخاری نے اپنے تراجم میں صرف اپنے فقہی اجتہادی مسائل کی ترجمانی کی ہے، اور ان کے اختیار کردہ جو مسائل جس طرح بھی ہیں، ان کو اپنے تراجم کے اندر سمونے کی سعی فرمائی ہے، اس سعی میں وہ بہت سی جگہوں میں اعتدال سے بھی ہٹ گئے ہیں، لیکن جہاں تک ان تراجم کے تحت احادیث جمع کرنے کا سوال ہے وہ انھوں نے غیر معمولی احتیاط کے ساتھ انجام دیا ہے، وہ سب صحاح ہیں، بلکہ ان کی صحت میں شک وشبہ کی بھی گنجائش نہیں ہے، جس طرح یہ بات بھی بے شبہ ہے کہ صحاح کا انحصار صحیح بخاری پر نہیں ہے، اور بہت بڑا ذخیرہ صحاح کا دوسری کتب حدیث میں بھی موجود ہے۔

جہاں حافظ عینی نے بوجہ مذکور یا جلالتِ قدر کا لحاظ کر کے امام بخاریؒ پر تعقب نہیں کیا، اور صرف مطابقت وعدم مطابقت کا فیصلہ کر کے آگے بڑھ گئے ہیں، وہاں وہ حافظ کی بے جا یا غیر موجہ تاویلات پر کڑی تنقید کرنے سے بھی نہیں چوکے اور ہم حافظ عینی کی حق گوئی، انصاف، اور بے لاگ تنقید کی نہایت قدر کرتے ہیں۔ والحق احق ان یقال۔

احکام ومسائل: محقق عینی نے لکھا:۔ (پہلی) حدیث الباب سے ثابت ہوا کہ بیوی بحالتِ حیض شوہر کے سر میں کنگھا کرسکتی ہے اور سر دھونے کے جواز میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے، بجز حضرت ابن عباسؓ کے کہ ان کا اسے ناپسند کرنا منقول ہوا ہے (ممکن ہے بعد کو ان کی رائے بھی بدل گئی ہو) نیز معلوم ہوا کہ شوہر اپنی بیوی سے خدمت لے سکتا ہے جبکہ وہ راضی ہو اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ (عمدہ ص ۲/۸۲)

دوسری حدیث الباب کے تحت لکھا کہ اگر معتکف اپنا سر یا ہاتھ یا پاؤں مسجد سے باہر نکال دے تو اعتکاف باطل نہ ہوگا اور اس سے غسل وغیرہ میں بھی بیوی سے بصورت رضا خدمت لینے کا جواز نکلتا ہے لیکن بغیر مرضی کے جائز نہیں ہے کیونکہ اس پر ضروری ولازم تو صرف ازدواجی تعلق میں اتباع اور شوہر کے گھر میں ہر وقت رہائش کرنا ہے (کہ بغیر اس کی اجازت کے باہر نکلنا جائز نہیں) نیز معلوم ہوا کہ حائضہ عورت مسجد میں داخل نہیں ہوسکتی الخ (عمدہ ص ۲/۸۳)

بَابُ قِرَآءَةِ الرَّجُلِ فِيْ حَجْرِ امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ. وَكَانَ اَبُوْ وَائِلٍ يُرْسِلُ خَادِمَهُ وَهِيَ حَائِضٌ اِلٰى اَبِيْ رَزِيْنٍ فَتَاْتِيْهِ بِالْمُصْحَفِ فَتُمْسِكُهُ بِعِلَاقَتِهِ

(مرد کا اپنی بیوی کی گود میں حائضہ ہونے کے باوجود قرآن پڑھنا۔ ابووائل اپنی خادمہ کو حیض کی حالت میں ابورزین کے پاس بھیجتے تھے اور خادمہ قرآن مجید ان کے یہاں سے جزدان میں لپٹا ہوا اپنے ہاتھ سے پکڑ کر لاتی تھی)

(۲۹۰) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ سَمِعَ زُهَيْرًا عَنْ مَّنْصُوْرِ بْنِ صَفِيَّةَ اَنَّ اُمَّهُ حَدَّثَتْهُ اَنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْهَا اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَّكِئُ فِيْ حَجْرِيْ وَ اَنَا حَائِضٌ ثُمَّ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ:

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ میری گود میں سر مبارک رکھ کر قرآن مجید پڑھتے تھے۔ حالانکہ میں اس وقت حائضہ ہوتی تھی۔

تشریح: اس باب میں امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ حائضہ عورت کی گود میں سر رکھ کر قرآن مجید کی تلاوت کرنا جائز ہے اور اسی طرح مسئلہ حنفیہ کے یہاں بھی ہے، اور فتاوٰی قاضی خاں میں جو یہ مسئلہ ہے کہ مردہ کو غسل دینے سے قبل اس کے جنازہ کے قریب بیٹھ کر یا دوسری کسی نجس چیز کے پاس تلاوت قرآن مجید مکروہ ہے۔ اس بارے میں وجہ فرق یہ ہے کہ حائضہ عورت کی نجاست کپڑوں کے نیچے مستور ہے پس اگر اس کا لباس پاک ہو تو کراہت بھی نہ ہوگی (افادہ الشیخ الانورؒ)

امام بخاریؒ نے مشہور تابعی ابووائل کا اثر ذکر کیا کہ وہ اپنی باندی کو دوسرے مشہور تابعی ابورزین کے پاس بھیجتے تھے اور وہ بحالت حیض ان کے پاس سے قرآن مجید کو علاقہ سے پکڑ کر لے آیا کرتی تھیں۔

حَجر وحِجر بالفتح و بالکسر گود کے معنی میں آتا ہے (کمافی فتح الباری والعمدہ) اور مجمع البحار ص ۲۳۷/۱، میں ہے کہ یہ تثلیث حاء بھی ہے یعنی حجر بھی بولا جاتا ہے، علاقہ بالکسر کے معنی وہ ڈورا جس سے قرآن مجید کے جزودان کو باندھا جائے (کذافی الفتح ۱/۲۷۶ و مجمع البحار ص ۲/۴۱۷)

عمدۃ القاری ص ۲/۸۴، میں ہے کہ علاقہ وہ ہے جس کے ساتھ مصحف کو لٹکایا جائے، اور ایسے ہی علاقۃ السیف وغیرہ ہوتا ہے دونوں ترجمے صحیح ہو سکتے ہیں، مگر یہاں زیادہ موزوں دوسرا معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن حجر نے لکھا:۔ ان دونوں تابعین کے اثر مذکور سے معلوم ہوا کہ وہ بغیر مس کے حمل مصحف کو حائضہ کیلئے جائز سمجھتے تھے اور اس ترجمۃ الباب کی مناسبت حدیث عائشہؓ سے اس طرح ہے کہ امام بخاری نے علاقہ کے ساتھ حائضہ کے حملِ مصحف کو حائضہ کے مومن کو گود میں لینے کی طرح قرار دیا کہ اس کے سینہ میں بھی قرآن مجید ہے پھر حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے یہ مسئلہ مذہب امام ابوحنیفہؒ کے موافق لکھا ہے کیونکہ جمہور اس کو (یعنی حائضہ کے حمل مصحف بطریق مذکور کو بھی ناجائز کہتے ہیں) وہ دونوں مذکورہ صورتوں میں یہ فرق کرتے ہیں کہ حمل مصحف منافی و مخل تعظیم ہے اور حائضہ کی گود میں لیٹنا یا اس سے تکیہ لگانا عرف میں حمل نہیں کہلاتا۔ (فتح الباری ص ۱/۲۷۶)

بحث ونظر: محقق عینی نے لکھا:۔ سابق باب سے اس باب کی مناسبت تو اتنی ہے کہ دونوں میں حائضہ کے متعلق ایک ایک حکم بتلایا گیا ہے پھر وجہِ مطابقت ترجمہ صرف یہ ہے کہ ترجمہ وحدیث دونوں میں حائضہ کیلئے دو جائز باتوں کا ذکر ہوا ہے، یعنی جیسے حائضہ کی گود میں ایک شخص تلاوت کلام اللہ کر سکتا ہے، اسی طرح حائضہ مصحف کو بھی علاقہ کے ذریعہ اٹھا سکتی ہے، اس سے زیادہ مطابقت کی توجیہات نکالنا تکلف سے خالی نہیں، مثلاً صاحبِ تلویح اور ان کی متابعت میں صاحب توضیح نے جو توجیہ کی کہ امام بخاریؒ نے حائضہ کے حملِ مصحف بالعلاقہ کو حافظِ قرآن کی نظیر و مثیل قرار دیا اور ثیابِ حائضہ کو بمنزلہ علاقہ اور قراءۃ الرجل کو بمنزلۂ مصحف مانا کیونکہ وہ اس کے سینہ میں ہے تو یہ توجیہ میرے نزدیک بہت مستبعد ہے کہ دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے اور نظیر قرار دینے سے مراد اگر تشبیہ ہے تو صحیح نہیں کہ تشبیہ محوس بالمعقول ہے۔ اور اگر مراد قیاس ہے تو شروطِ قیاس اس میں موجود نہیں ہیں۔

اس کے بعد محقق عینی نے حدیث الباب ذکر کر کے لکھا:۔ صاحبِ توضیح نے اس باب میں حدیثِ عائشہؓ لانے کی وجہ مناسبت یہ لکھی کہ حضرت عائشہؓ کے ثیاب بمنزلۂ علاقہ تھے، اور شارع یعنی حضور اکرم ﷺ بمنزلہ مصحف تھے کہ وہ آپ کے سینہ میں تھا اور آپ اس کے حامل تھے، کیونکہ غرضِ بخاری اس باب سے حائضہ کے لئے مصحف کو اٹھانا اور قراءتِ قرآن مجید کرنے کا جواز بتلانا ہے، کہ مومن حافظ قرآن، اس کی حفاظت کرنے والی چیزوں میں سے سب سے بڑی چیز ہے میں کہتا ہوں کہ حدیث الباب میں کوئی اشارہ حملِ مذکور کی طرف نہیں ہے، اس میں تو اتکاء ہے جو غیر حمل ہے اور کسی شخص کے حجرِ حائضہ میں ہونے سے حمل کا جواز نہیں نکل سکتا، لہٰذا امام بخاری کی اس حدیث سے غرض صرف جواز قراءات نزدیک موضع نجاست بن سکتی ہے، جوازِ حملِ حائض للمصحف نہیں واور اسی سے کرمانی نے بھی ابن بطار کا رد کیا ہے کہ انہوں نے بھی اس باب سے غرضِ بخاری بیانِ جوازِ حملِ حائض للمصحف اور جواز قراءتِ قرآن للحائضہ بتلائی تھی۔

میں کہتا ہوں کہ ردِ مذکور کا تعلق مسئلہ جواز قراءت قرآن سے ہے، کیونکہ حدیث میں کوئی چیز ایسی نہیں جس سے جوازِ قراءتِ قرآن للحائض پر استدلال ہو سکے، اور ہمارے نزدیک منقح بات یہ ہے کہ باب مذکور میں امام بخاری کو دو باتیں بتلانی ہیں۔ ایک جوازِ قراءتِ حجرِ حائضہ میں، دوسرے جوازِ حملِ حائضہ للمصحف بالعلاقہ، لہٰذا ان دونوں کے اثبات کے واسطے اثر و حدیث لائے ہیں، اثرِ ابی وائل سے دوسری بات ملی، اور حدیث عائشہؓ سے پہلی بات حاصل ہوئی، لیکن اثرِ مذکور کا ترجمۃ الباب سے غیر مطابق ہونا ظاہر ہے، اور ہر جگہ ہر چیز میں موافقت یا مناسبت نکالنا سعی مستحسن نہیں ہے، کہ بعض مرتبہ تو اس کیلئے (بے وجہ) جرِ ثقیل کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ (عمدہ ص ۸۶/۲،)

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم کا ارشاد

ہم نے محقق عینی کی پوری عبارت کا ترجمہ پیش کر دیا ہے، اسی کے ساتھ لامع الدراری ص ۱۱۶/ اوص ۱۱۷/ اکو ملاحظہ کر لیا جائے، جس میں ایک تو صاحبِ توضیح اور ابن بطال کی پوری عبارتیں نقل نہیں ہوئی ہیں، کیونکہ دونوں نے جوازِ حملِ مصحف کے ساتھ قراءتِ قرآن کو بھی لیا ہے جیسا کہ محقق عینی نے ان کو نقل کیا ہے اور ہم نے ان کا ترجمہ کر دیا ہے اور محقق عینی کا تعقب اسی زائد جز و سے متعلق ہے، جو بہت اہم ہے اور اس کی طرف حافظ ابن حجر کو بھی تنبہ نہیں ہوا، یہ بات محقق عینی کے غایتِ تیقظ کی دلیل ہے، دوسرے یہ کہ حدیثِ عائشہؓ کے ذکر کو بے مناسبت انھوں نے قطعاً نہیں کہا بلکہ اسی کی ترجمۃ الباب سے مطابقت واضح کی ہے البتہ اثرِ ابی وائل کی ترجمہ و عنوانِ باب سے بے مناسبتی یا عدمِ مطابقت ضرور بتلائی ہے، لہٰذا حدیثِ عائشہؓ کے تحت محقق عینی کے تعقب کا ذکر اور مال الی ان لا مناسبة لکھ کر ولیس بوجیه کا فیصلہ ہماری ناقص سمجھ میں نہیں آسکا اور نہ ہم یہ سمجھ سکے کہ ابن بطال و صاحبِ توضیح کے اقوال میں کون سی ایسی بات دقتِ نظر کی محتاج تھی، جس کو محقق عینی جیسے متیقظ و دقیق النظر بھی نہ پا سکے بلکہ اس کے مقابلہ میں ہم یہ عرض کر سکتے ہیں کہ محقق عینی کی دقتِ نظر نے ابن بطال وغیرہ کی اس بے موقع بات پر گرفت کر لی کہ حملِ مصحف کے ساتھ انھوں نے جوازِ قراءتِ حائضہ کا مسئلہ جوڑ دیا، تا کہ امام بخاری کی حملِ مصحف والی بات بھی بے وزن ہو جائے، حالانکہ انصاف یہ ہے کہ ہر مسئلہ کو اپنی جگہ رکھنا چاہئے، یہاں انھوں نے حملِ مصحف کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ و امام احمد وغیرہ کی تائید و موافقت کی ہے، پھر جب وہ تین باب کے بعد باب تقضی الحائض المناسک کلها الا الطواف بالبیت لائیں گے، تو وہاں جنبی و حائضہ کیلئے قراءتِ قرآنِ مجید کے جواز پر بھی بحث آجائے گی۔ بظاہر یہاں اس کا جوڑ لگا کر امام بخاری کی رائے کا وزن گرانا ہے، کیونکہ ان دونوں کیلئے جوازِ قراءت کا مسئلہ رائے جمہور کے خلاف ہے، دوسری طرف دیکھا جائے تو حافظ نے اگرچہ اس امر کا اعتراف کیا کہ امام بخاری نے حملِ مصحف کے مسئلہ میں حنفیہ کی موافقت کی، مگر ساتھ ہی انھوں نے بھی یہ بتلانا چاہا کہ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ جمہور ائمہ کے خلاف ہیں، حالانکہ یہ بھی غلط ہے کیونکہ امام احمدؒ بھی صحیح قول میں جواز ہی کے قائل ہیں اور موفق نے قاضی کی روایتِ عدمِ جواز کو ضعیف و غیر صحیح قرار دیا ہے، (کمافی اللامع ص ۱۱۷/۱)

عمدۃ القاری میں عنوان استنباطِ احکام کے تحت ص ۸۵/۲، میں بھی امام احمد کو اسی قولِ ضعیف کی رو سے امام مالک و شافعیؒ کے ساتھ بتلایا گیا ہے، اور وہاں غلطی کتابت یا طباعت کی وجہ سے مالک سے قبل و منعه کا لفظ بھی رہ گیا ہے ورنہ محقق عینی بیانِ مذاہب میں بہت زیادہ متثبت ہیں۔

حافظ ابن حجر کے استدلال پر نظر

جیسا کہ ہم نے ذکر کیا حافظؒ نے لکھا کہ امام بخاری نے اگرچہ یہاں مذہبِ حنفیہ کی موافقت کی ہے، مگر جمہور ان کے خلاف ہیں جو اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں، ہم نے اوپر لکھا کہ لفظ جمہور سے بظاہر ائمہ مجتہدین مراد ہیں، حالانکہ امام احمدؒ کا صحیح قول حنفیہ کے موافق ہے، ان کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عمر، عطاء، حسن بصری، مجاہد، طاؤس، ابو وائل، ابورزین کا بھی یہی مذہب ہے دوسری جانب مانعین میں امام شافعی

وامام مالک کے ساتھ اوزاعی، ثوری، اسحق، ابوثور، شعبی وقاسم بن محمد ہیں۔ (کمافی العمدہ ص ۲/۸۵)

دوسری بات بطورِ استدلال حافظ نے یہ لکھی کہ حمل مخلِ تعظیم ہے اور اتکاء کو حمل نہیں کہتے، دیکھنا یہ ہے کہ گو اتکاء اور حمل الگ الگ چیزیں ہیں، مگر مخلِ تعظیم ہونے میں تو دونوں یکساں ہیں، پھر اگر صرف ہاتھ سے کسی دوسری چیز کے ذریعہ مصحف کو اٹھانا تعظیم کے خلاف ہے، تو حائضہ عورت کی گود سے تکیہ لگا کر اور محلِ نجاست سے نسبۃً زیادہ قریب ہو کر قرآنِ مجید کی تلاوت کرنا کیوں تعظیم کے خلاف نہیں؟ حافظ نے اگر چہ جمہور کا قول ممانعت کا لکھا ہے، مگر امام مالک وشافعی کے مذہب میں بھی بڑا فرق ہے۔

بیان مذاہب: مالکیہ کا مذہب کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ ص ۱/۷۶، میں اس طرح نقل ہوا ہے مسِ مصحف بلا طہارت جائز نہیں اگر وہ خط عربی یا کوفی میں لکھا ہوا ہو، اور ایسے ہی اس کا اٹھانا بھی درست نہ ہوگا خواہ علاقہ سے ہو یا جبکہ وہ کسی گدے وبستر پر ہو یا سامان میں ہو بشرطیکہ اس کے اٹھانے کا مستقلاً ارادہ ہو، اگر دوسرے سامان کے اٹھانے کا ارادہ ہو تو تبعاً مصحف کا اٹھانا درست ہوگا اگر چہ اٹھانے والا کافر ہی ہو۔

ایسے ہی کتابتِ قرآن مجید بھی بغیر طہارت ممنوع ہے، البتہ درہم ودینار کا مس وحمل جائز ہے، جس میں قرآنِ مجید لکھا ہو، اور ایسے بالغ بے وضو اور حائض کیلئے جواز ہے جو کہ معلم یا متعلم ہوں، بطور تعویذ کے حمل واستعمال میں اختلاف ہے، اگر پورا نہ ہو بلکہ کچھ حصّہ ہو تو اس کا حمل بالاتفاق درست ہے بشرطیکہ حامل مسلمان ہو اور تعویذ مستور ومحفوظ ہو کہ کوئی نجاست اس تک نہ پہنچ سکے۔

شافعیہ کا مسلک: بغیر طہارت مسِ مصحف کل یا بعض بلکہ ایک آیت کا بھی درست نہیں، اگر چہ کسی الگ چیز کے ذریعہ ہو، جیسے وہ اپنے خریطہ (تھیلہ) یا صندوق میں ہو، جو اسی کیلئے تیار کئے جاتے ہیں، یا عرفاً اسی کیلئے لائق وموزوں ہوں، اگر بڑے تھیلہ یا صندوق میں ہو جو اس کیلئے تیار یا موزوں نہ ہوتا ہو تو اس کا چھونا حرام نہیں بجز اس جگہ کے جو مصحف کے مقابل ہے، اسی طرح مصحف شریف کا چمڑے کا جزودان بھی چھونا جائز نہیں اگر چہ وہ اس سے الگ ہی رکھا ہو جب تک کہ اس کی نسبت مصحف سے منقطع نہ ہو جائے، مثلاً یہ کہ وہ کسی دوسری کتاب کا جزودان بن جائے ایسے ہی مصحف کو لٹکانے کا ڈورا بھی بلا طہارت نہیں چھو سکتے، جب تک وہ اس کے ساتھ معلق ہو، اور راجح یہ ہے کہ جس کاغذ وتختی وغیرہ پر درس وتعلیم کیلئے قرآن مجید لکھا ہوا ہو، اس کا مس بھی حرام ہے اور اس کا کوئی حصہ نہیں چھو سکتے اگر چہ وہ کتابت سے خالی بھی ہو، پھر مذکورہ چیزوں کی حرمت معلم ومتعلم کیلئے بھی اسی طرح ہے جس طرح دوسروں کے واسطے ہے، اگر چہ ان پر ہر وقت طہارت سے رہنا سخت دشوار ہی کیوں نہ ہو، ایسے ہی مصحف کو اُٹھانا بے طہارت حرام ہے خواہ وہ سامان ہی کے اندر ہو، جبکہ مقصود صرف مصحف اُٹھانا ہو اور اگر مصحف وسامان دونوں کا ارادہ ہو تب بھی حرمت ہی راجح ہے، البتہ اگر کسی چیز کا ارادہ نہ ہو یا صرف سامان کا قصد ہو تو حرام نہیں، بے وضو بدون مس کے کتابتِ قرآن کر سکتا ہے۔ اور تعویذ کے طور پر حمل بھی کر سکتا ہے درہم ودینار میں قرآن مجید مکتوب ہو ان کا مس بھی جائز ہے علومِ شرعیہ قرآنیہ کی کتابوں کا مس بھی درست ہے اور سواء کتبِ تفسیر کے دوسری کتابوں کو بے طہارت اٹھا بھی سکتا ہے اگر چہ ان میں بکثرت آیات قرآنیہ ہوں، کیونکہ ان میں لانے سے مقصود ان کی قراءت نہیں ہے۔

کتبِ تفسیر کا مس وحمل جائز ہے اگر تفسیر کا حصہ قرآن مجید سے زیادہ ہو خواہ صرف ایک حرف ہی زیادہ ہو، جن کپڑوں کو آیاتِ قرآنیہ سے مزین کیا جاتا ہے جیسے غلافِ کعبہ ان کا چھونا بھی درست ہے قرآنِ پاک کے اوراقِ پاک لکڑی کے ذریعہ الٹ سکتے ہیں اور نابالغوں کیلئے پڑھنے پڑھانے کی ضرورت سے مس وحملِ مصحف درست ہے اگر چہ وہ حافظ بھی ہوں۔

حنفیہ کا مذہب: بغیر طہارت مسِ قرآن مجید وکتابتِ کل یا بعض ایک آیت کی بھی جائز نہیں، خواہ وہ عربی زبان میں ہو یا فارسی میں یا کسی اور لغت میں، سب کی عظمت برابر ہے، البتہ ضرورت میں جواز ہے، مثلاً یہ کہ اس کے غرق وحرق کا خوف ہو کہ اس کی فوری حفاظت ضروری ہے، نیز بلاضرورت کے غلافِ منفصل کے ذریعہ بھی مس جائز ہے مثلاً وہ کسی تھیلہ وغیرہ میں ہو تو ان کا مس کر سکتے ہیں، لیکن اس کی جلد متصل

اور ہراس چیز کا جواس کی بیع میں بدوں ذکر کے شامل ہو، مس کرنا جائز نہیں ہے۔ یہی مفتی بہ قول ہے۔ مسِ مصحف لکڑی وقلم کے واسطہ سے جائز ہے، اور مس جس طرح ہاتھ سے ہوتا ہے اوراعضاءِ جسم سے بھی متحقق ہوتا ہے۔ متعلم غیر بالغ قرآن مجید کو یاد کرنے کے لئے چھوسکتا ہے تا کہ مشقت میں نہ پڑے، غیر مسلم کے لئے مسِ مصحف شریف جائز نہیں، البتہ وہ اس کا علم سیکھ سکتا ہے اور علمِ فقہ بھی حاصل کرسکتا ہے کیونکہ ممکن ہے اس سے وہ ہدایت پالے، امام محمدؒ نے فرمایا کہ کافر غسل کر کے مس کرسکتا ہے۔ مسِ کتبِ تفسیر بغیر وضو وطہارت مکروہ ہے، البتہ دوسری کتابیں حدیث وفقہ وغیرہ شرعیات کی مس کرسکتا ہے (کتاب الفقہ ۱/۷۷)

حنابلہ کا مذہب: بغیر طہارت مکلّف آدمی کو مسِ مصحفِ کل یا بعض بلکہ ایک آیت کا بھی جائز نہیں، البتہ کسی پاک عائل یا لکڑی کے ذریعہ جائز ہے اور علاقہ کے ذریعہ اٹھانا یا تھیلے یا سامان کے اندر اٹھانا بھی درست ہے اگرچہ مقصود اس مصحف ہی کا اٹھانا ہو، مصحف کی کتابت اور تعویذ کے طریقہ پر اس کا حمل واستعمال بھی جائز ہے، جبکہ وہ پاک کپڑے وغیرہ میں مستور و پوشیدہ ہو، بچہ کے ولی کو جائز نہیں کہ وہ بے وضو بچے کو مسِ مصحف یا مسِ کتابتِ لوح کا موقع دے اگرچہ وہ حفظ وتعلم ہی کے لئے ہو (کتاب الفقہ ص ۱/۷۶)

مذاہبِ اربعہ کی مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ مسِ مصحف بغیر طہارت کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں، البتہ جو کچھ اختلاف ہے وہ کسی دوسری منفصل چیز کے ذریعہ حمل وغیرہ میں ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی لکھا کہ ائمہ اربعہ کا مذہب عدمِ جوازِ مس بغیر طہارت ہی ہے جیسا کہ حضور علیہ السلام کے اس مکتوبِ مبارک میں ہے جو آپ نے عمرو بن حزم کو لکھوایا تھا ''انہ لا یمس القرآن الا طاھر'' امام احمدؒ نے فرمایا:۔ بیشک حضورِ اکرم ﷺ نے یہ ارشاد عمرو بن حزم کے لئے لکھا تھا، اور یہی قول سلمان فارسی وعبداللہ بن عمر وغیرہماؓ کا بھی ہے اور صحابہؓ کرامؓ میں سے ان کا مخالف کوئی نہیں معلوم ہوتا۔ (فتاویٰ الحافظ ابن تیمیہ ص ۱/۴۷)

حافظ ابن حزم ظاہری کا مذہب

ائمہؒ اربعہ کے متفقہ فیصلہ کے خلاف حافظ ابن حزم کا مذہب یہ ہے کہ نہ صرف مسِ مصحف بلا طہارت جائز ہے بلکہ قراءت وسجدۂ تلاوت بھی جنبی و حائضہ عورت تک کیلئے بھی درست ہے۔ انہوں نے لکھا:۔ ایک جماعت حائضہ وجنبی کے لئے قراءتِ قرآن مجید کو ممنوع کہتی ہے اور یہ قول حضرت عمرو علی وغیرہما اور حسن بصری قتادہ ونخعی وغیرہم سے مروی ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ حائضہ تو جتنا[1] چاہے قرآن مجید پڑھ سکتی ہے اور جنبی صرف ایک دو آیت پڑھ سکتا ہے، یہ قول امام مالکؒ کا ہے، بعض کہتے ہیں کہ ایک آیت بھی پوری نہیں پڑھ سکتا، یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے الخ (المحلی ص ۱/۷۷)

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جنبی وحائضہ کا ایک ہی حکم ہے، اس لئے یہاں بیانِ مذہب میں ابن حزم سے کوتاہی ہوئی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن حزم کا جواب

محقق عینی نے اس موقع پر محلی ص ۱/۸۱ سے ابن حزم کے استدلال واعتراض کو بھی تفصیل سے ذکر کیا اور پھر اس کا جواب دیا ہے (حافظ ابن حجر نے اس سے کچھ تعرض نہیں کیا، حالانکہ مسِ مصحف کے مسئلہ میں ابنِ حزم نے جمہور کی مخالفت کی ہے) حافظ ابن حزم نے لکھا کہ جن آثار سے جنبی وحائض کیلئے مسِ مصحف کے عدمِ جواز کا استدلال کیا گیا ہے، ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ یا تو مرسل ہیں یا

---

[1] ہدایۃ المجتہد لابن رشد المالکیؒ ص ۱/۴۲ میں ہے کہ ''مذہب امام مالکؒ میں حائضہ کیلئے استحساناً قراءتِ قلیلہ کی اجازت دی گئی ہے، کیونکہ وہ کافی وقت حالتِ حیض میں گذارتی ہے'' (بالکل نہ پڑھے گی تو بھولنے کا خطرہ ہے) اور جنبی کے لئے قراءت کی مطلقاً ممانعت لکھی ہے لہٰذا یہاں بھی ابن حزم نے بیانِ مذہب میں غلطی کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

غیر مسند[1] صحیفوں سے ماخوذ ہیں، یا کسی مجہول وضعیف راوی سے مروی ہیں اور ہمارے پاس دلیل مکتوبِ ہرقل ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس میں آیت **تعالوا الیٰ کلمة سواء** لکھی، یہ مکتوب مع آیت مذکورہ کے نصاریٰ کی طرف بھیجا گیا اور یقینی بات تھی کہ وہ اس کو مس کریں گے اگر کہا جائے کہ وہ تو صرف ایک آیت تھی تو کہا جائے گا کہ حضور علیہ السلام نے اس کے سواء لکھنے سے منع بھی نہیں فرمایا (پھر اس کی ممانعت کہاں سے ہوگئی؟) دوسرے یہ کہ تم اہلِ قیاس ہو اس کے باوجود اگر تم[2] ایک آیت پر زیادہ آیات کو قیاس نہیں کر سکتے تو اس آیت پر دوسری آیت کو بھی[3] قیاس مت کرو (مطلب یہ ہے کہ تم اس کی وجہ سے کسی دوسری ایک آیت کو جائز کہتے ہو تو یہ بھی قیاس مت کرو۔) پھر حافظ ابن حزم نے لکھا:۔

امام ابوحنیفہ جنبی کے لئے حملِ مصحف کو علاقہ کے ساتھ جائز بتلاتے ہیں، اور بے وضو کا بھی ان کے نزدیک یہی حکم ہے۔

امام مالک نے کہا کہ جنبی اور بے وضو شخص مصحف کو علاقہ ووسادہ کے توسط سے بھی نہیں اٹھا سکتا۔ البتہ اگر مصحف[4] تابوت یا خرجی میں ہو تو اس کو یہودی، نصرانی جنبی وغیر طاہر بھی اٹھا سکتے ہیں۔ (محلی ص ۱/۸۴)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ بھی حملِ مصحف کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ وامام احمد سے قریب ہیں اور زیادہ شدت صرف امام شافعیؒ کے یہاں ہے، حالانکہ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا تھا کہ امام بخاری نے امام ابوحنیفہ کی موافقت کی ہے اور جمہور ان کے خلاف ہیں۔ فتنبہ لہ۔

محقق عینیؒ نے جوابِ ابنِ حزم میں لکھا:۔ جنبی کے لئے مسِ مصحف کے عدمِ جواز کے اکثر آثار صحاح ہیں، مثلاً:۔

(۱) دارِ قطنی میں بہ سندِ صحیح متصل حضرتِ انسؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ تلوار لے کر نکلے اپنی بہن اور بہنوئی خباب کے گھر پہنچے، وہ اس وقت سورہ طٰہٰ پڑھ رہے تھے، ان سے کہا مجھے اپنی کتاب دوتا کہ میں بھی اس کو پڑھوں، بہن نے کہا تم ناپاک ہو اس کتاب کو صرف پاک لوگ چھو سکتے ہیں، اٹھو غسل یا وضو کرو، حضرت عمرؓ نے وضو کیا پھر کتاب کو اپنے ہاتھ میں لیا۔

محقق عینی نے اس اثر کو نقل کر کے لکھا کہ ابوعمر بن عبدالبر سے تعجب ہے کہ اس کو سیر ابن اسحٰق میں ذکر کیا اور معضل قرار دیا۔ پھر اس سے بھی زیادہ عجیب تر یہ ہے کہ ان کا اتباع اس بارے میں ابوالفتح قشیری نے بھی کیا۔ اور علامہ سہیلی نے اس کو احادیثِ سیر میں سے کہا ہے۔

(۲) دارِ قطنی نے بہ سندِ صحیح حدیثِ سالم عن ابیہ روایت کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا "**لا یمس القرآن الا طاهر**" (قرآنِ مجید کو سوائے پاک آدمی کے کوئی نہ چھوئے) محدث جوزقانی نے اپنی کتاب میں اس کو ذکر کر کے لکھا کہ یہ حدیث مشہور حسن ہے۔

(۳) دارِ قطنی میں حدیث زہری عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ مروی ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ یمن کی طرف مکتوبِ گرامی بھیجا جس میں "**لا یمس القرآن الا طاهر**" تھا اس کی روایت غرائب میں حدیثِ اسحاق الطباع میں سے عن مالک منداً ہوئی، اور پہلے طریق سے طبرانی نے کبیر میں، اور ابن عبدالبر نے اور بیہقی نے شعب میں روایت کی ہے، ان کے علاوہ بہ کثرت احادیث جنبی

---

[1] ان کی اسناد محشی محلی نے ص ۱/۸۲ میں تفصیل سے ذکر کر دی ہیں، لہٰذا بے سندی کا مغالطہ کارآمد نہیں ہوا۔ "مؤلف"

[2] عمدۃ القاری ص ۲/۸۵ میں نقل وطباعت کی غلطی سے بجائے **فان لم تقیسوا علی الآیة** کے "**فقیسوا علی الآیة**" درج ہوا ہے۔ (مؤلف)

[3] ہم نقل کر چکے ہیں کہ دوسرے ائمۂ مجتہدین کی طرح حنفیہ کے یہاں قرآن مجید کی ایک آیت کا مس بھی بغیر طہارت جائز نہیں، پھر ابن حزم کا الزام مذکور کیسے صحیح ہو سکتا ہے، البتہ قراءتِ قرآن مجید کے مسئلہ میں حنفیہ کے یہاں آیتِ قصیرہ بقصدِ دعا یا ثنا پڑھ سکتے ہیں، ممکن ہے اسی سے ابنِ حزم کو مغالطہ ہوا ہو اور مکتوبِ ہرقل میں آیتِ قرآنیہ پر ضرورتِ ہدایت لکھی گئی ہے، برائے قراءت نہیں، پھر ایسی کتاب یا مکتوب کا مس باتفاقِ ائمہ جائز ہے، جس میں ایک یا چند آیات غیر قرآن کے ضمن میں درج ہوگئی ہوں، بلکہ شافعیہ تک کے یہاں ایسی کتب تفسیر کا مس وحمل بھی جائز ہے، جن میں تفسیر کا حصہ قرآن مجید سے خواہ بقدر ایک حرف ہی زیادہ ہو۔ غرض یہ امر ائمۂ اربعہ کے نزدیک طے شدہ ہے کہ مستقلاً لکھی ہوئی ایک آیتِ مصحف کا بھی بغیرِ طہارت کے مس کرنا جائز نہیں ہے۔ علامہ نووی نے شرح بخاری میں بھی اس کی صراحت کی ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ محقق عینی نے بھی لکھا کہ کتابِ ہرقل میں مصلحتِ ابلاغ وانذار کے تحت آیت درج ہوئی تھی اور اس سے تلاوت کا قصد نہیں کیا گیا تھا۔ (عمدہ ص ۲/۸۶)

[4] معضل وہ حدیث ہے جس کی سند میں دو یا زیادہ راوی مسلسل ساقط ہوں۔ علمِ اصولِ حدیث میں یہ خبرِ مردود کی ایک قسم ہے محقق عینی کے نزدیک چونکہ اثرِ مذکور کی سند صحیح متصل ہے، اس لئے اس کو سقوطِ راوی کی علت میں علامہ محدث ابن عبدالبر وقشیری ایسے اکابر کا معضل قرار دینا باعثِ تعجب ہوا۔ "مؤلف"

وحائض کے لئے ممانعتِ قراءۃِ قرآن مجید کی وارد ہوئی ہیں، جن میں حدیثِ عبداللہ بن رواحہؓ بھی ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے بحالتِ جنابت تلاوتِ قرآن مجید کی ممانعت فرمائی۔ ابوعمر بن عبدالبر نے کہا کہ اس حدیث کی روایت ہمیں صحیح طریقوں سے پہنچی ہے۔

(۴) حدیث عمرو بن مرہ عن عبداللہ بن سلمہ عن علیؓ مرفوعاً لا یحجبه عن قراءة القرآن شئ الا الجنابة (حضور علیہ السلام کو قراءۃِ قرآن مجید سے کوئی چیز مانع نہ ہوتی تھی سواءِ جنابت کے) ایک جماعتِ محدثین نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے، جن میں ابنِ خزیمہ، ابن حبان، طوسی، ترمذی، حاکم، اور بغوی ہیں (شرح السنہ میں) سوالاتِ میمونی میں ہے کہ امامِ حدیث شعبہ نے فرمایا:۔ ''کوئی شخص اس سے زیادہ اونچے درجہ کی حدیث روایت نہیں کرتا۔'' کامل ابن عدی میں ہے:۔ عمرو نے اس سے اچھی حدیث روایت نہیں کی، شعبہ کہتے ہیں کہ ''یہ (حدیث) میرا انتہائی راس المال ہے'' ابنِ جارود نے منتقی میں اس کی تخریج کی ہے، ابن حبان نے یہ بھی لکھا کہ جو علم حدیث کا متبحر نہیں وہ خیال کرسکتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ''کان یذکر اللّٰه تعالٰی علیٰ کل احیانه'' (حضور علیہ ﷺ اپنے سب اوقات میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا کرتے تھے) اس زیرِ بحث حدیث کے معارض ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی ذکر سے مراد غیر قرآن ہے، قرآن کو بھی ذکر کہا جاسکتا ہے، مگر حضور علیہ السلام اس کی قراءۃ حالتِ جنابت میں کبھی نہیں کرتے تھے۔ دوسرے سب احوال میں کرتے تھے (اس لئے ذکر سے مراد غیر قرآن ہونا متعین ہے)

(۵) حدیثِ جابرؓ انه علیه السلام قال لا یقرؤ الحائض ولا الجنب ولا النفساء من القرآن شیئا (حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جنبی، حائضہ اور نفاس والی قرآن مجید میں سے کچھ نہ پڑھیں) اس کی روایت دارِقطنی وبیہقی نے کی ہے اور کہا کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۶) حدیثِ ابی موسیٰ، یا علی! لا تقرأ القرآن وانت جنب (اے علی! تم حالتِ جنابت میں قرآن مجید کی قراءۃ نہ کرنا) رواہ الدارقطنی اوراسود سے مصنف میں ابن ابی شیبہ نے بھی بہ سندِ لاباً س بہ روایت کی ہے الخ (عمدۃ القاری ص ۲/۸۵)

حافظ ابن دقیق العید کا استدلال

محقق عینی نے لکھا:۔ امام بخاریؒ کتاب التوحید میں یہ حدیث بہ الفاظ ''کان یقرأ القرآن ورأسه فی حجری وانا حائض'' لائیں گے، لہٰذا اتکاء سے مراد حضور علیہ السلام کا اپنا سرِ مبارک ان کی گود میں رکھنا ہے، محقق ابن دقیق العید نے کہا کہ حضور کے اس حالت میں قرآن مجید تلاوت فرمانے کا ذکر اس امر کی طرف مشیر ہے کہ حائضہ تلاوت نہیں کرسکتی اس لئے کہ اگر خود اس کو اجازت ہوتی تو اس کی گود میں امتناعِ قراءۃ کا سوال ہی کیا تھا، جس کے دفعیہ کے لئے قراءۃِ غیر کا ثبوت پیش کرنے کی ضرورت پیش آئی، اور اس سے ملامستِ حائضہ کا جواز بھی معلوم ہوا۔ اور یہ بھی کہ اس کا بدن اور کپڑے بھی پاک ہیں، جب تک کہ ان کو کوئی نجاست نہ لگے، اور اس کی وجہ گندی جگہوں میں ممانعتِ قراءۃ ہے، نیز اس سے محلِ نجاست کے قریب میں بھی جوازِ قراءۃ معلوم ہوئی جیسا کہ نووی نے کہا ہے اور نماز میں مریض کا حائضہ سے ٹیک لگانے کا جواز بھی مفہوم ہوا جبکہ اس کے کپڑے پاک ہوں جیسا کہ قرطبی نے کہا ہے۔

عینی کا نقد: محقق عینی نے لکھا کہ ان دونوں کے اقوال میں نظر ہے (دوسرے میں ظاہر ہے کیونکہ حدیث الباب میں نماز کا کوئی ذکر نہیں ہے، واللہ اعلم) پہلے میں اس لئے کہ حائضہ خود تو بذاتہا طاہر ہے اور نجاست دم کی ہے جو زمانۂ حیض میں ہر وقت ظاہر نہیں ہے (اسی لئے جوازِ قراءۃ ہوا) مگر اس پر قیاس کر کے ہم قراءۃِ قرآن کو بیت الخلاء کی برابر میں غیر مکروہ بھی مان لیں (جیسا کہ نووی استنباط کررہے ہیں) مناسب وموزوں نہیں ہوگا، کیونکہ تعظیمِ قرآن کے پیشِ نظر اس کو مکروہ ہی ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ قریبِ شی اس شی کا حکم لے لیا کرتی ہے۔[1] (عمدہ ص ۸۷ ج ۲)

---

[1] فائدہ: حنفیہ کے یہاں چونکہ قریب نجاست کے مطلقاً تلاوتِ قرآن مجید مکروہ ہے کہ تعظیم وادب کے خلاف ہے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حافظ نے بھی فتح الباری ص ۱/۲۷۶ میں نووی وغیرہ کے اقوال نقل کئے ہیں، مگر بغیر نقد ونظر کے۔ اس سے محقق عینی کی دقت نظر ظاہر ہوتی ہے رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (نوٹ) یہاں عمدہ ص ۲/۸۷ سطر ۲۱ میں وہو غیر ظاہر کی جگہ غیر طاہر چھپ گیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ مَنْ سَمَّى النِّفَاسَ حَيْضًا

(جس نے نفاس کا نام حیض رکھا)

(۲۹۱) حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ اِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ اَبِي كَثِيرٍ عَنْ اَبِي سَلَمَةَ اَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ اُمِّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ اَنَّ اُمَّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهَا قَالَتْ بَيْنَا اَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُضْطَجِعَةٌ فِي خَمِيصَةٍ اِذْ حِضْتُ فَانْسَلَلْتُ فَاَخَذْتُ ثِيَابَ حِيْضَتِي فَقَالَ اَنُفِسْتِ؟ قُلْتُ نَعَمْ! فَدَعَانِي فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ.

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ نے بیان کیا کہ میں نبی کریم علیہ السلام کے ساتھ ایک چادر میں لیٹی ہوئی تھی اتنے میں مجھے حیض آ گیا، اس لئے میں آہستہ سے باہر نکل آئی اور اپنے حیض کے کپڑے پہن لئے۔ آنحضور علیہ السلام نے پوچھا کیا تمہیں نفاس آ گیا ہے؟ میں نے عرض کہ جی ہاں! پھر مجھے آپ نے بلالیا اور میں چادر میں آپ کے ساتھ لیٹ گئی۔

(نوٹ) خمیصہ کا ترجمہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اونی چادر اور خمیلہ کا جھالروالی اونی چادر بتلایا تھا۔ مزید لغوی تحقیق عمدۃ القاری ص ۲/۸۹ میں ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسی لئے فقہاءِ حنفیہ نے میت کے قریب بھی غسل سے قبل تلاوت سے روکا ہے، لیکن شافعیہ حدیث الباب سے استدلال کر کے اس کو بلا کراہت جائز مانتے ہیں، کیونکہ رسولِ اکرم علیہ السلام سے تلاوت حجرِ حضرت عائشہؓ میں ثابت ہے (کما استدل بہ النووی فی شرح مسلم ص ۱/۱۴۳) اس کا محقق عینی نے نہایت لطیف تحقیقی جواب لکھا کہ حائضہ کے جسم وثیاب میں تو کوئی نجاست ہے نہیں جو کچھ ہے وہ دم حیض کی نجاست ہے اور وہ بھی ہر وقت ظاہر وموجود نہیں ہوتا، پھر حضور علیہ السلام کے فعل سے استدلال کیونکر ہوگا، ممکن ہے آپ نے تلاوت ان ہی اوقات میں فرمائی ہو جن میں دم حیض کا خروج وظہور نہیں ہوتا۔ وللہ درالعینی۔

حقیقت یہ ہے کہ عام عادت عورتوں میں دم حیض آنے کی ۶-۷ دن ہوتی ہے، اور ان میں سے صرف شروع کے دو یا تین دن زیادتی اور تسلسلِ دم کے ہوتے ہیں، اس کے بعد خروج وظہورِ دم بہ وقفات ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ یہ وقفے چند گھنٹوں اور نصف یوم وایک یوم کے بھی ہوتے ہیں، ان وقفوں میں بظاہر پوری صفائی رہتی ہے، اور ان میں اگر حائضہ پوری ظاہری صفائی ستھرائی کے ساتھ ہو تو اس کے قریب ہو کر تلاوت میں بھی کوئی کراہت نہیں ہے۔

اوسطِ طبرانی کی حدیث ہے کہ حضور علیہ السلام تین دن تک سورۃ الدم (خون کی تیزی سے بچتے تھے، اس روایت میں سعید بن بشیر ہیں جن سے احتجاج میں اگر چہ اختلاف ہے، مگر امامِ فنِ رجال شعبہ نے ان کی توثیق کی ہے (مجمع الزوائد ص ۱/۲۸۲)

اس حدیث کا حوالہ حافظ نے فتح الباری ص ۱/۲۷۸ میں اور محقق عینی نے ص ۲/۹۴ میں ابن ماجہ کا دیا ہے مگر ہمیں اس میں نہیں ملی۔ کنز العمال ص ۹/۳۲۷ (قطع خورد) میں ص ۹/۳۷۹ پر ہے کہ حضرت عائشہؓ سے سوال کیا گیا:۔ حالتِ حیض میں مرد کو اپنی بیوی سے کیا کچھ حلال ہے؟ فرمایا:۔ اس کو اپنی بیوی کے جوشِ خون کے وقت سے تو بالکل ہی احتراز کرنا چاہئے اور جب اس میں سکون ہو جائے تو اپنے اور اس کے درمیان آزار کو حائل رکھنا چاہئے۔ (ص) یعنی مل کر سوسکتا ہے وغیرہ مگر مباشرت کسی طرح جائز نہیں ہے۔

حضور علیہ السلام چونکہ اپنے جوارح پر پوری طرح ضبط رکھ سکتے تھے، اس لئے آپ کے لئے ابتداءِ حیض میں بھی صرف آخری قسم کی احتیاط کافی تھی، اسی لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم میں کون حضور کے سے ضبط وصبر والا ہو سکتا ہے؟ (بخاری شریف)

بہر حال! عام عادتِ مبارکہ وہی ہوگی جو بروایتِ حضرت ام سلمہؓ اوسطِ طبرانی سے اوپر نقل ہوئی اور وہی امت کے لئے اسوہ ہے اور احیاناً وہ صورت بھی پیش آئی جس کو بروایتِ حضرت عائشہؓ بخاری وغیرہ میں ذکر کیا گیا ہے، اور خود حضرت عائشہؓ نے فرمادیا کہ یہ صورت عامۂ امت کے لئے قابلِ عمل نہیں ہو سکتی۔

تیسری صورت ہمارے نزدیک وہ ہے جس کی طرف محقق عینی نے اشارہ کیا کہ حالتِ حیض میں آپ علیہ السلام نے حضرتِ عائشہؓ سے ٹیک لگا کر یا ان کی گود میں استراحت فرماتے ہوئے تلاوت بھی فرمائی ہے، اور وہ بظاہر ان وقفاتِ عدم ظہورِ دم میں ہوا ہوگا جن کا ذکر اوپر ہوا ہے کیونکہ بحالتِ ظہور وخروجِ دم صورتِ مذکورہ سے تلاوتِ قرآن مجید کراہتِ شرعیہ کے علاوہ کہ تعظیم کے خلاف ہے نفاستِ طبعِ مبارک سے بھی مستبعد ہے، اس لئے اس کا محمل اس سے بہتر نہیں ہو سکتا جو محقق عینی نے پیش کیا ہے۔ والعلم عند اللہ العلیم الخبیر۔

تشریح: بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس باب سے صرف ایک لسان ولغت یا محاورہ کی تحقیق بیان کرنا ہے مگر ایسا نہیں ہے بلکہ اس کے ضمن میں حسب تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ وہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ دمِ نفاس درحقیقت دمِ حیض ہی ہے جو بعد ولادت فمِ رحم کھل جانے کی وجہ سے خارج ہوا کرتا ہے، جو بوجہ حمل فمِ رحم بند ہو جانے کے سبب سے رک گیا تھا، جب بچہ پیدا ہوا اور فمِ رحم کھلا تو وہی دمِ حیض رکا ہوا خارج ہونے لگا، اسی لئے بعض لوگوں کی یہ بھی رائے ہے کہ دمِ حیض چونکہ چار ماہ کے بعد جنین کی غذا بنتا ہے، اس لئے ہر ماہ کی زیادہ سے زیادہ مدتِ حیض ۱۰ یوم کے حساب سے اکثر مدتِ نفاس بھی صرف چالیس دن ہو سکتی ہے۔

قولہ ثیاب حیضتی: اس کی تشریح میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا۔ اس زمانہ میں عورتیں حیض کے دوران استعمال کے کپڑے الگ رکھتی تھیں، اور عام حالات میں استعمال کے کپڑے دوسرے ہوتے تھے۔

اس واقعہ سے اس دور کی سلامتِ ذوق ونفاستِ طبع کا اندازہ بھی ہو سکتا ہے کہ کپڑوں کی عام قلت اور خصوصیت سے بیوتِ ازواجِ نبوی میں اختیاری فقر وافلاس کے حالات میں ایسا اہتمام کرنا معمولی بات نہ تھی۔ رضی اللہ عنہن۔

بحث ونظر: اوپر کی تشریح سے یہ بات بھی واضح ہے کہ کتاب الصلوٰۃ سے قبل اس کے مقدمہ کتاب الطہارۃ کے سلسلہ میں مسائلِ حیض و استحاضہ کا ذکر اور اس کے ضمن میں زیرِ بحث بات کو ذکر کرنے کا مقصد یہی بتلانا ہے کہ دربارۂ طہارتِ حیض ونفاس کے مسائل یکساں ہیں، اس لئے ان دونوں میں جو وجوہِ فرق[1] دوسرے اعتبارات سے ہیں، وہ یہاں کے موضوع سے خارج ہیں،

امام بخاریؒ کا مقصدِ ترجمہ وباب واضح ہو جانے کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کا ترجمہ وعنوان باب حدیث الباب سے بھی مطابقت رکھتا ہے یا نہیں؟ اس میں شارحینِ بخاری کی رائیں مختلف ہیں،

محدث ابن منیر وابن بطال ومہلب کی رائے

ابن المنیر نے فرمایا:۔ بظاہر مطابقت نہیں ہے کیونکہ حدیث الباب میں ترجمۃ الباب کا عکس ہے، لیکن امام کا مقصد اس امر پر متنبہ کرنا ہے کہ منافاتِ صلوۃ وغیرہ مسائل میں حیض ونفاس کا حکم ایک ہی ہے، اس لئے حدیث سے دونوں کا یکساں حکم استنباط کر کے ترجمہ قائم کر دیا، اور اس مسئلہ کی طرف یہاں تنبیہ اس لئے ضروری سمجھی کہ نفاس کا مسئلہ بتلانے کیلئے کوئی حدیث ان کی شرط پر نہیں تھی۔ اسی کے قریب رائے محدث ابن بطال کی بھی ہے۔

حافظ نے لکھا: مہلب وغیرہ کی رائے ہے کہ حدیث میں حیض کو نفاس کا نام دیئے جانے سے امام بخاری نے دونوں کا حکم ایک سمجھا اور اسی کو بیان کیا ہے لیکن اس توجیہ پر اعتراض ہوا کہ ترجمہ میں تسمیہ کا ذکر ہے، حکم کا نہیں پھر خطابی نے ان دونوں الفاظ کے بحیثیت اشتقاق و لغت مساوی المعنی ہونے سے بھی انکار کیا ہے۔ انھوں نے لکھا:۔ اصل اس کلمہ کی نَفس بمعنی دم ہے مگر اہلِ لغت نے بناءِ فعل (صیغہ) کے لحاظ سے فرق کر دیا ہے کہ حیض کیلئے نَفِست المرأۃ بفتح النون بولتے ہیں اور ولادت کے لئے نُفست بضم نون بولتے ہیں، اور یہی قول بہت سے اہلِ لغت کا ہے، لیکن ابو حاتم نے اصمعی سے نقل کیا کہ نُفست بضم النون حیض ونفاس دونوں کیلئے بولا جاتا ہے اور ہماری روایت حدیث مذکورہ میں فتح نون اور ضمِ نون دونوں طرح ثابت ہوا ہے (فتح الباری ص ۱/۲۷۷) صاحب لامع نے ان کی طرف سے جواب دیا کہ امام بخاری کا استدلال اس تسمیہ سے حکم پر ہی ہے کیونکہ جامع صحیح کوئی لغت کی کتاب نہیں ہے کہ بیان تسمیہ ہی کو مقصد ٹھیرا دیا جائے۔ (لامع ص ۱/۱۱۷)

---

[1] مثلاً درمختار میں لکھا کہ نفاس کا حکم حیض ہی کی طرح ہے بجز سات چیزوں کے، علامہ شامی نے اس کی تفصیل کی کہ وہ امور یہ ہیں بلوغ، استبراء، عدۃ، اقلِ نفاس کی حد مقرر نہیں، اکثری مدت چالیس دن ہے صوم کفارہ میں دمِ نفاس جاری ہو جائے تو اس سے تتابع منقطع ہو جاتا ہے اس کی وجہ سے طلاق سنت وبدعت میں فصل حاصل نہیں ہوتا، ان سات کا ذکر صاحب اشباہ نے بھی کیا ہے اور اس کے شارح نے دوسرے بھی چند فروق ذکر کئے ہیں۔ (لامع ص ۱/۱۱۸)

ہم نے یہاں حافظ کی پوری عبارت اس لئے درج کی ہے کہ ان کی رائے پوری طرح سامنے آجائے اور معلوم ہو کہ وہ خود تسمیہ والے اعتراض کو اپنی جگہ اہم سمجھتے ہیں اسی لئے اس کا جواب نہیں دیا، اور تسویہ والی توجیہ کو بھی محلِ نظر سمجھتے ہیں کیونکہ بحیثیت لغت ان کے تسویہ میں کلام ہے اور جب تسویہ تسلیم نہیں تو اس کی بناء پر استدلال بھی برمحل نہیں، اس صورت میں مطابقت ترجمہ للحدیث بھی حافظ کے نزدیک محلِ نظر ہوگا، اور غالباً اسی لئے حافظ نے آخر میں محدثِ ابن رشید کی توجیہ پیش کی ہے، جس سے بجائے حدیث رسول کے تعبیر حضرت ام سلمہؓ سے مطابقت ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا لامع الدراری ص ۱۱/۱۷ میں حافظ کا نقل کردہ اعتراض ناقص طور سے پیش کر کے جو جواب مذکور دیا گیا ہے، وہ ناکافی ہے،

افاداتِ حافظ: آپ نے لکھا:۔ کہا گیا ہے کہ امام بخاری کا یہ ترجمۃ الباب مقلوبہ (پلٹا ہوا) ہے کیونکہ وہ "**من سمی الحیض نفاسا**" ہونا چاہئے تھا، بعض نے کہا کہ اس میں تقدیم و تاخیر ہوئی ہے، دراصل "**من سمی حیضا النفاس**" تھا یہ بھی احتمال ہے کہ "**من سمی**" سے مراد "**من اطلق لفظ النفاس علی الحیض**" ہو، یعنی جس نے لفظ نفاس کا اطلاق حیض پر کیا، اس صورت میں ترجمہ کی مطابقت مضمون حدیث سے بے تکلف ہو جائے گی، اس کے بعد حافظ نے مہلب وغیرہ کی رائے لکھ کر وہ اعتراض وارد کیا، جو ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں، پھر محدثِ ابن رشید[1] وغیرہ کی مذکورہ ذیل رائے نقل کی۔

محدث ابن رُشید وغیرہ کی رائے

امام بخاریؒ کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ دم خارج (من الرحم) کا نام اصالۃً نفاس ہے، اور اس کی تعبیر اس لفظ سے کرنا اعم و شامل معنی کی تعبیر ہے، پھر یہ کہ اس کی تعبیر حیض کے لفظ سے کرنا اخص اور مخصوص و محدود معنی کی تعبیر ہے، پس حضور اکرمؐ کی تعبیر (نفاس سے) معنی اعم کے لحاظ سے ہے اور حضرت ام سلمہؓ نے معنی اخص کے اعتبار سے تعبیر کی ہے (کہ انھوں نے دمِ خارج کو بجائے نفاس کے حیض سے تعبیر کیا ہے، فرمایا کہ مجھے حیض آ گیا تو میں حضورِ اکرمؐ کے پاس سے کھسک کر نکل آئی، اور پہلے کپڑے بدل کر زمانہ حیض میں استعمال کے کپڑے پہن لئے، حضور کو میرے اس عمل اور علیحدگی کا احساس ہوا تو فرمایا کیا تمہیں نفاس ہوا؟ میں نے عرض کیا، جی ہاں! آپ نے مجھے اپنے پاس بلا لیا اور میں پھر آپ کے ساتھ ایک چادر میں لیٹ گئی)

---

[1] ایضاح البخاری ص ۱۱/۸۵، میں تینوں جگہ بجائے ابن رشید کے ابن رشد کا نام درج ہوا ہے، اس کی تصحیح کر لی جائے مشہور ابن رشد دو گذرے ہیں اور ابن رشید ایک تینوں کے مختصر حالات بھی بغرضِ افادہ یہاں درج کئے جاتے ہیں۔

(۱) المحدث الفقیہ الحافظ ابو الولید محمد بن احمد بن رشد القرطبی، شیخ المالکیہ (م ص ۵۲۰ھ) مؤلف کتاب "البیان والتحصیل لما فی المستخرجۃ من التوجیہ والتعلیل" و کتاب "المقدمات لاوائل کتب المدونہ" وغیرہ۔

آپ امام طحاوی کے سلسلۂ تلامذہ میں بھی ہیں، اور آپ نے امام طحاوی کی تہذیب مشکل الآثار کی تلخیص بھی کی ہے جس میں اپنی سند حدیث کو امام طحاوی تک متصل کیا ہے (الحاوی للکوثری ص ۳۹) آپ کو ابن رشد الجد اور صاحب المقدمات بھی لکھا جاتا ہے (تذکرۃ الحفاظ ص ۴/۱۲۷۱، و تاریخ علم الفقہ ص ۱۵۱)

(۲) الشیخ الفقیہ محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد المالکی الشہیر بالحفید (م ۵۹۵ھ): آپ کی ولادت ۵۲۰ھ میں اپنے دادا ابن رشد الجد صاحب المقدمات مذکور کی وفات سے ایک ماہ قبل ہوئی ہے، یہ مشہور طبیب، فلسفی، اصولی اور فقیہ تھے، ان ہی کی بدایۃ المجتہد و نہایۃ المقتصد نہایت مفید و معروف تالیف ہے (مقدمہ بدایۃ المجتہد و تاریخ علم الفقہ ص ۱۵۲)

(۳) المحدث الفقیہ الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن رشید: السبتی الفہری المالکی صاحب الرحلۃ المشہورۃ (م ۷۲۱ھ یا ۷۲۲ھ) آپ نے کتاب الاحکام الشرعیہ عبد الحق اشبیلی کی تخریج ۶ مجلدات میں مکمل کی اور ترجمان التراجم علی ابوب البخاری" تالیف کی جس میں بقول حافظؒ بہت ہی تفصیل سے تراجم ابواب پر بحثیں کیں، مالکیہ کے یہاں دعاء استفتاحِ صلوٰۃ (**سبحانک اللھم** الخ پڑھنا مکروہ ہے اور الحمد سے پہلے بسم اللہ پڑھنا بھی فرض نمازوں میں مکروہ ہے (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۱۷۰، ۱/۱۷۴)، مگر آپ ان دونوں مسئلوں میں مالکیہ کے خلاف اور حنفیہ کے موافق عمل کرتے تھے، بہت بڑے درجہ کے محدث تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (الرسالۃ المستطرفہ ۱۴۶، والدرر الکامنہ لابن حجر ص ۴/۱۱۱، حافظؒ غالباً اسی ترجمان التراجم کی نقول ابحاثِ تراجم کے ذیل میں پیش کرتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

لہذا امام بخاریؒ کا ترجمۃ الباب حضرت ام سلمہؓ کی تعبیر سے مطابق ہوگا، واللہ اعلم (فتح الباری ص ۱/۱۷۷)

افادات محقق عینی: محدث خطابی نے فرمایا کہ امام بخاری سے اس ترجمہ میں مسامحت[1] ہوئی ہے اور جو کچھ انہوں نے اس سے سمجھا وہ صحیح نہیں کیونکہ اصل اس کلمہ کی اگرچہ نفس سے ماخوذ ہے جو بمعنی دم ہے، مگر اہلِ لغت نے نَفست بفتح النون اور نُفست بضم النون میں فرق کیا ہے (اس لئے مطلقاً نفاس کا اطلاق حیض پر درست نہیں، علامہ کرمانی نے کہا کہ امام بخاری سے کوئی غلطی نہیں ہوئی کیونکہ جب فرقِ مذکور ثابت ہے اور روایت بضم النون والی بھی صحیح ہے تو ایسی صورت میں سمی النفاس حیضاً کہنا بھی صحیح ہی ہوگا، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ فرقِ مذکور امام بخاریؒ کے نزدیک بحیثیتِ لغت ثابت ہی نہ ہوا ہو اور ان کے نزدیک نفست مفتوح النون اور نفست مضموم النون دونوں ہی کی وضعِ لغوی بمعنی ولادت ہو، جیسا کہ بعض اہلِ لغت عدمِ فرق کے بھی قائم ہوئے ہیں کہ دونوں لفظ حیض وولادت دونوں کیلئے ہیں۔

محقق عینی نے اس کے بعد یہ تنقیح کی کہ ابن منیر وابن بطال دونوں کی بات کا حاصل تو ایک ہی ہے یعنی مفہوم حیض ونفاس کے اندر مساوات کا وجود اور اس کی بناء پر استدلال، حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ جائز ہے کہ ان دونوں میں عموم وخصوص من وجہٍ والی نسبت ہو، جیسی انسان وحیوان میں ہے (لہذا تسویہ کی بناء پر تسویہ احکام کیلئے استدلال اور مذکورہ ترجمۃ الباب بھی بے محل ہے اور کرمانی کا قول احتمال عدمِ ثبوتِ لغت عند البخاری بھی صحیح نہیں، کیونکہ ایسی بات تو کسی امامِ لغت کے بارے میں کہی جاسکتی ہے اور ظاہر ہے امام بخاریؒ امامِ حدیث تو ہیں مگر امام لغت نہیں ہیں، اس کے بعد محقق عینی نے اپنی رائے پیش کی ہے۔

محقق عینی کی رائے: فرمایا: اول تو اس ترجمۂ امام بخاری کا کوئی خاص[2] فائدہ نہیں ہے اور بصورت تسلیم اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب امام بخاری کے نزدیک حیض ونفاس دونوں کے مفہوم میں کوئی فرق نہیں تھا تو ان کیلئے ایک کے ذکر اور دوسرے کے مراد لینے کا جواز ہوگیا، اور جس طرح حدیث میں ذکر نفاس کا ہوا اور مراد حیض ہوا، اسی طرح امام نے بھی ذکر نفاس کا کیا اور ارادہ حیض کا کرلیا، لہذا ان کے قول **باب من سمی** کا مطلب باب من **ذکر النفاس حیضا** ہونا چاہئے یعنی ذکر نفاس کا کیا اور مراد حیض لیا، ایسا ہی حدیث میں مذکور نفاس ہے اور مراد حیض ہے کیونکہ جب حضور اکرمؐ نے حضرت ام سلمہؓ سے انفست فرمایا اور انھوں نے جواب میں نعم کہا حالانکہ وہ حائضہ تھیں تو گویا انھوں نے بھی نفاس کو حیض قرار دے دیا اس طرح حدیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے ہوجاتی ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۲/۸۷)

رائے حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ

فرمایا: حاصلِ غرض امام بخاری یہ ہے کہ حیض کا اطلاق نفاس پر اور نفاس کا حیض پر اہلِ عرب میں شائع وذائع ہے، لہذا جو احکام حیض کے ہوں گے وہی نفاس کے بھی ہونگے اسی لئے شارع علیہ السلام نے الگ سے نفاس کے احکام کی تفصیل نہیں کی ہے، یہی غرض امام بخاری کی حدیث الباب کے قصہ سے ہے (کہ اس میں ایک لفظ کا دوسرے کیلئے استعمال ہوا ہے) اس توجیہ کو سوچو سمجھو اور شکر کرو۔ (شرح تراجم الابواب)

یہاں بخاری شریف کے ساتھ مطبوعہ کتاب تراجم الابواب میں بجائے شارع کے شارح چھپ گیا ہے اور اسی طرح لامع

---

[1] حافظ ابن حجرؒ نے یہ ابتدائی عبارت اپنی فتح الباری میں نقل نہیں کی، شاید اس لئے کہ امام بخاریؒ کی ایسی کھلی تغلیط کا لہجہ ان کو ناپسند ہوا ہوگا، اگرچہ من حیث اللغت تسویہ والی بات حافظ کو بھی پسند نہیں ہوئی کما ذکرناہ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ''مؤلف''

[2] خاص یا مزید فائدہ کی نفی بظاہر اس لئے ہے کہ اول تو تسویہ لغۃً بھی زیر بحث ہے، دوسرے شرعاً بھی، سارے احکام دونوں کے یکساں نہیں ہیں جیسا ہم اشارہ کر چکے ہیں اور حیض ونفاس کی حالت نجاست میں عدم جواز صلوٰۃ وغیرہ کے مسائل بھی ظاہر تھے، پھر مستقل باب اس کیلئے قائم کرنے کی کیا خاص ضرورت تھی؟ لہذا عینی کے بارے میں اول تو یہ لکھنا کہ انھوں نے مطلقاً فائدہ کی نفی کی ہے صحیح نہیں، کیونکہ انہوں نے مزید فائدہ کی نفی کی ہے، دوسرے یہ کہ اس کے بعد خود انھوں نے بھی ترجمۂ بخاری کی ایک بہتر توجیہ پیش کی ہے، جس کا ذکر نہیں کیا گیا، ملاحظہ ہو لامع الدراری ص ۱/۱۱۷)

الدراری میں نقل ہوگیا، ہمارے نزدیک صحیح لفظ شارع ہے کما لایخفی، واللہ تعالیٰ اعلم، دوسرے ہمیں اس میں کلام ہے کہ حیض کا اطلاق بھی نفاسِ مصطلح پر اہلِ عرب میں شائع تھا یا نہیں جیسا کہ اس کا برعکس تھا اور اسی طرح ایضاح البخاری ص ۸۴/۱۱، میں جو لکھا گیا کہ احادیث میں نفاس پر بھی حیض کا اطلاق کیا گیا محتاجِ ثبوت ہے۔

علامہ سندیؒ کی رائے:۔ آپ نے چند توجیہات ذکر کر کے لکھا کہ ہمارے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ قلب والی توجیہ ہے اور یقیناً صنعتِ قلب بلاغت کی ایک قسم ہے، اگر اس میں کوئی لطیف نکتہ ملحوظ ہو جیسا کہ یہاں بھی ہے، اور وہ اس طرف اشارہ ہے کہ نبی اکرمؐ کے اطلاق وتسمیۂ نفاس کو تو اصل قرار دیا جائے، اور تسمیۂ حضرت ام سلمہؓ کو بطور فرع سمجھا جائے اور فرع محتاج بیان ہوتی ہے (اس لئے امام بخاریؒ نے اسی کو بیان کیا ہے اور اسی کے ساتھ مطابقت بھی ہوگی) اس کے علاوہ تقدیم وتاخیر پر حمل کرنے کی توجیہ اور سمی بمعنی اطلق والی تاویل، یہ دونوں حیضاً کو منکر لانے[1] کے خلاف ہیں، نیز تسمیہ بمعنی اطلاق بولنے کی متعارف شکل یہ ہے کہ تسمیہ کے مفعولِ ثانی کا مفعولِ اول پر اطلاق کرتے ہیں، اس کا عکس نہیں جیسا کہ یہاں ہے **کما لایخفی علی من تتبع مظانه**، اس کا حاصل تو یہ ہے کہ تسمیہ مع اپنی دونوں مفعولوں کے اطلاق سے عبارت ہوتا ہے یہ نہیں کہ صرف لفظ سمی سے مراد اطلق لی جائے۔ فافہم۔ (حاشیہ محدث سندی علی البخاری ص ۴۵/۱)

اوپر کی تفصیل کے ضمن میں یہ بات بھی آگئی کہ قلب والی توجیہ اور تقدیم وتاخیر والی دونوں الگ الگ مقاصد رکھتی ہیں اور دونوں کا حاصل ایک نہیں ہے، جیسا کہ ایضاح البخاری ص ۸۴/۱۱، میں درج ہوا کہ تقدیم وتاخیر اور صنعتِ قلب کا حاصل ایک ہی ہے واللہ تعالیٰ اعلم

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے

فرمایا: حیض ونفاس چونکہ دونوں ہی رحم سے خارج ہوتے ہیں، حیض پر نفاس کا اطلاق حدیث سے ثابت ہوگیا تو اس کا عکس بھی درست ہوا کیونکہ دونوں کے احکام بھی فی الجملہ مشترک ہیں، پھر فرمایا مقصود دونوں کے صرف اشتراکِ صفتِ مذکورہ کی طرف اشارہ ہے اور اطلاقِ مذکور سے یہ لازم نہیں آتا اور دونوں کے سارے ہی احکام یکساں ہوں بلکہ دونوں کے کچھ احکام الگ الگ مخصوص بھی ہوسکتے ہیں اور ہیں، غرض اشتراک بعض احکام کے باعث ایک کا دوسرے پر اطلاق بطور اطلاق مجازی صحیح ہے۔

دوسری صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ حیضا کو مفعولِ اول اور النفاس کو مفعولِ ثانی کہا جائے، تو ترجمہ کے ساتھ مطابقتِ روایت ظاہر ہے اور مقصد یہ بتلانا ہے کہ دونوں کا اشتراک اسمی ہے، شرعی احکام کے لحاظ سے نہیں ہے، گویا سمی کا لفظ لا کر امام بخاریؒ نے تنبیہ کی کہ بوجہ اشتراک صفت خروج من الرحم یہ صرف لفظی واسمی اشتراک ہے اس سے اشتراک احکام کا مغالطہ نہ ہونا چاہئے پھر جب کہ احکام کا اشتراک پوری طرح نہیں ہے تو اتحاد اسم کا بھی کوئی خاص فائدہ نہیں (خصوصاً جبکہ جامع صحیح کا بڑا مقصد احادیث احکام کا بیان ہے لہذا حضرت گنگوہیؒ کی تحقیق پر بھی محقق عینی کا مزید فائدہ کا انکار لائقِ استعجاب ونکیر نہیں ہے اور جب کہ حافظؒ نے بھی مہلب وغیرہ پر اعتراض کو اہمیت دی ہے، تو صرف عینی پر اعتراض کا کیا جواز ہے؟

حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ مذکور سے یہ بات بھی واضح ہے کہ امام بخاری کے استدلال کو صرف اتحادِ حکم کیلئے متعین سمجھنا بھی محلِ نظر ہے بلکہ ان کا استدلال اس کے برعکس عدمِ اتحادِ حکم کیلئے بھی قرار دیا جاسکتا ہے، اور اس صورت میں امام بخاریؒ کی دقتِ نظر اور بھی زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

---

[1] حضرت علامہ کشمیریؒ نے بصورتِ تقدیم وتاخیر، مفعولِ اول کو منکر اور مفعولِ ثانی کو معرف لانے کے جواز کو حاشیہ مغنی کے حوالہ سے ثابت کیا ہے۔ اس سے یہاں جواز آجائے گا، استحسان نہیں۔ ''مؤلف''

حیض حالت حمل میں

یہ ایک مستقل بحث ہے کہ حالتِ حمل میں حیض آتا ہے یا نہیں، امام شافعیؒ کی تحقیق اور رائے یہ ہے کہ آتا ہے امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ نہیں آتا[1]۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ بھی امام اعظمؒ کی موافقت کرنا چاہتے ہیں اور اس باب میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے، یعنی قعر رحم سے جو دم خارج ہوتا ہے وہ اگر چہ سب ہی نفاس کہلایا جا سکتا ہے، مگر جب فمِ رحم بند ہوتا ہے حمل کی وجہ سے تو وہ حیض ہے، اور بچہ ہو کر فمِ رحم کھل گیا اور پھر خون آیا تو وہ نفاس ہے، امام بخاری اپنی اسی رائے کو ۱۲ ابواب کے بعد باب **قول اللہ عزوجل "مخلقة وغير مخلقة"** لا کر مزید قوت پہنچائی ہے جیسا کہ محدث ابن بطال مالکیؒ (م ص۴۴۹ھ نے اپنی شرح بخاری میں فرمایا کہ "امام بخاریؒ کی غرض مخلقة والی حدیث کتاب الحیض میں لانے سے ان حضرات کے مذہب کی تقویت ہے جو کہتے ہیں کہ حاملہ عورت کو حالتِ حمل میں حیض نہیں آتا" لہٰذا میری رائے ہے کہ یہاں بھی امام بخاریؒ امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کے مذہب کی تقویت چاہتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا:۔ قواعد شرع شریف سے بھی اسی رائے کی تائید ہوتی ہے کیونکہ شریعت نے استبراءِ رحم کے اصول پر بہت سے احکام متفرع کئے ہیں پس اگر حالتِ حمل میں بھی حیض آیا کرتا تو اس باب کا وجود ہی شریعت میں نہ ہوتا۔ اس کے باوجود میرے نزدیک یہ محقق ہو گیا ہے کہ حاملہ کو حیض آ سکتا ہے۔ مگر چونکہ وہ نہایت نادر الوقوع ہے اس لئے شریعت نے اس کا اعتبار نہیں کیا، میری یہ رائے اس لئے ہے کہ اطباء اس کو جائز کہتے ہیں، اور ایسے امور میں ان کی رائے کو بھی اہمیت[2] حاصل ہے کیونکہ یہ ان کا موضوع ہے ولکل فن رجال، بلکہ جدید اطباءِ زمانہ کی تحقیقات پر بھی علماء کی نظر ہونی چاہئے، خصوصاً ان نظریات پر جن کو انہوں نے مشاہدات پر قائم کیا ہے۔ پھر فرمایا:۔ عجیب بات ہے کہ فقہاء ایک ہی علوق کے قائل ہیں حتیٰ کہ دو یا زیادہ جڑواں بچوں کو بھی ایک ہی علوق سے مانتے ہیں، حالانکہ جالینوس نے تعددِ علوق کو ممکن کہا ہے۔

اس بارے میں مزید بحث اور تفصیل مذاہب وغیرہ باب مخلقة میں درج ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ

(حائضہ کے ساتھ استراحت کرنا یا مل کر سونا)

(۲۹۲) حَدَّثَنَا قَبِيْصَةُ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ مَّنْصُوْرٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْاَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَاءٍ وَّاحِدٍ كِلَانَا جُنُبٌ وَّكَانَ يَاْمُرُنِيْ فَاَتَّزِرُ فَيُبَاشِرُنِيْ وَاَنَا

---

[1] المحلی ص۱۹۰/۲، میں ابن حزم نے لکھا:۔ حاملہ حالتِ حمل میں جو بھی خون دیکھے گی، وہ نہ حیض ہے نہ نفاس تا آنکہ وہ آخری بچہ بھی جن لے (اگر کئی بچے ہوں) اور ایسا خون دیکھنے سے وہ نماز، روزہ وغیرہ بھی ترک نہ کرے گی، نہ جماع ممنوع ہوگا۔

[2] رائے اطباء: ڈاکٹر احمد عیسیٰ مصری نے اپنی کتاب "صحة المرآة فی ادوار حياتها" ص۸۹، میں "علامات حمل کے تحت لکھا:۔ ایک سب سے بڑی علامت حمل انقطاع حیض ہے، استاذ پنیار نے بہت سے طبی مشاہدات کی روشنی میں بتایا کہ کبھی ایک مرتبہ بھی حالتِ حمل میں حیض کا استمرار مشاہدہ نہیں کیا گیا اور جو خون اس حالت میں کبھی آتا بھی ہے تو اس کے اسباب مختلف ہوتے ہیں اور وہ اگر چہ بعض وجوہ سے دم حیض کے مشابہ ہوتا ہے، مگر وہ اس سے مدت زمانہ کیفیت اور دوسرے اوصاف کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے، لہٰذا ریسرچ کرنے والے ڈاکٹروں کو چاہئے کہ حاملہ سے خصوصی سوالات کر کے اس بارے میں تحقیق مکمل کریں تا کہ دمِ حیض کو دوسرے دم سے ممتاز کر سکیں۔

مفتاح الحکمت جلد دوم ص۷۰۵، میں حکیم محمد شریف مدیر الطبیب لاہور نے لکھا:۔ بندشِ حیض حمل کی اولین علامت میں سے ہے، تاہم اسی کو یقینی علامت بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ بعض عورتوں کو حمل نہ ہونے کے باوجود تین تین چار چار ماہ تک خون نہیں آتا اور پھر شروع ہو جاتا ہے اسی طرح بعض عورتیں حمل سے ہوتی ہیں لیکن پھر بھی انہیں تین چار ماہ تک ہر ماہ تھوڑا تھوڑا خون آتا رہتا ہے۔"

ہم نے یہاں جدید وقدیم دونوں رائے نقل کر دی ہیں اور جدید تحقیق ہی بظاہر راجح ہے کہ جو خون حالتِ حمل میں آتا ہے وہ حیض نہیں بلکہ اس سے مختلف اور الگ دوسری قسم کا ہوتا ہے، جس کو محض مشابہت کی وجہ سے لوگ دمِ حیض خیال کر لیتے ہیں، لہٰذا امام اعظمؒ وغیرہ کی رائے زیادہ قوی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ "مؤلف"

حَائِضٌ وَّكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهٗ اِلَيَّ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَاَغْسِلُهٗ وَاَنَا حَائِضٌ.

(۲۹۳) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ خَلِيْلٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ اَخْبَرَنَا اَبُوْ اِسْحَاقَ هُوَ الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ الْاَسْوَدِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ اِحْدَانَا اِذَا كَانَتْ حَائِضًا فَاَرَادَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يُّبَاشِرَهَا اَمَرَهَا اَنْ تَتَّزِرَ فِيْ فَوْرِ حَيْضَتِهَا ثُمَّ يُبَاشِرُهَا قَالَتْ اَيُّكُمْ يَمْلِكُ اِرْبَهٗ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْلِكُ اِرْبَهٗ تَابَعَهٗ خَالِدٌ وَّجَرِيْرٌ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ.

(۲۹۴) حَدَّثَنَا اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ شَدَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ مَيْمُوْنَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَرَادَ اَنْ يُّبَاشِرَ امْرَاَةً مِّنْ نِّسَائِهٖ اَمَرَهَا فَاتَّزَرَتْ وَهِيَ حَائِضٌ وَرَوَاهُ سُفْيٰنُ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ.

ترجمہ(۲۹۲): حضرت عائشہؓ نے فرمایا میں اور نبی کریمؐ ایک ہی برتن سے غسل کرتے اور دونوں جنبی ہوتے تھے اور آپ مجھے حکم فرماتے تو میں ازار باندھ لیتی، پھر آپ میرے ساتھ استراحت کرتے، یعنی مل کر سوتے تھے، اُس وقت کہ میں حالتِ حیض میں ہوتی۔ اور آپ اپنا سر مبارک میری طرف کر دیتے تھے۔ جس وقت آپ اعتکاف میں ہوتے اور میں حیض کی حالت میں ہونے کے باوجود سر مبارک دھوتی تھی۔

ترجمہ(۲۹۳): حضرت عائشہؓ نے فرمایا ہم ازواج میں سے کوئی جب حائضہ ہوتی اور اس حالت میں رسول علیہ ہمارے ساتھ استراحت کا ارادہ کر دیتے تو آپ آزار باندھنے کا حکم دیتے باوجود حیض کی زیادتی کے پھر استراحت کرتے (یعنی مل کر سوتے تھے) حضرت عائشہؓ نے فرمایا: تم میں ایسا کون ہے جو نبی کریمؐ کی طرح اپنی خواہش پر قابو یافتہ ہوگا، اس حدیث کی متابعت خالد اور جریر نے شیبانی کی روایت سے کی ہے۔

ترجمہ(۲۹۴): حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ نبی کریمؐ اپنی ازواج میں سے کسی کے ساتھ استراحت کرنا یعنی مل کر سونا چاہتے اور وہ حائضہ ہوتیں تو آپؐ کے حکم سے پہلے وہ آزار باندھ لیتیں۔

تشریح: یہ باب مباشرتِ حائض کے احکام میں ہے، لیکن یہاں اس سے مراد جماع نہیں ہے کہ وہ حائضہ سے کسی صورت جائز نہیں ہے اور حرام قطعی ہے بلکہ مراد مل کر سونا[1] یا ساتھ سونا اور لیٹنا ہے کہ اس کا شریعت میں جواز ہے اگرچہ بعض شافعیہ نے اس میں بھی احتیاط کا حکم دیا ہے کہ اگر کسی کو اپنی ذات پر اعتماد نہ ہو اور اس کو بتلائے جماع ہونے کا خطرہ ہو تو وہ ایسا بھی نہ کرے اور اس احتیاط کو اگرچہ صرف بعض علماءِ شافعیہ کی طرف سے نقل کیا گیا ہے، مگر ایسے شخص کیلئے غالباً سب ہی کے نزدیک احتیاط ضروری ہوگی اور ہونی چاہئے اور شاید اسی کی طرف حضرت عائشہؓ نے بھی اشارہ فرمایا ہے کہ حضور علیہ السلام حالتِ حیض میں بھی ہمارے ساتھ سوتے تھے، مگر تم میں سے حضور علیہ السلام کی طرح کتنے ایسے ہوں گے جو اپنے نفس پر پورا قابو رکھ سکیں؟ یعنی کم ایسے ہوں گے غرض یہاں امام بخاریؒ کے پیشِ نظر اصل مسئلہ ہے اور احتیاط کی بات بھی حدیث کے ضمن میں آ گئی ہے۔ پھر امام بخاریؒ کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ مل کر سونے کا جواز صرف اس وقت ہے کہ عورت کا جسم ناف سے گھٹنوں تک آزار وغیرہ سے مستور ہو کہ حضور علیہ السلام بھی اسی طرح کرتے تھے، گویا اس مستور حصہ جسم کا لمس و مس بھی ممنوع ہوگا، ورنہ حضور علیہ السلام آزار بندھوانے کا اہتمام نہ فرماتے، اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ اس مسلک کے خلاف ہیں، جس میں صرف جماع

[1] ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ درسِ بخاری میں یہی ترجمہ فرمایا کرتے تھے اور مباشرت کا ترجمہ اس جگہ مباشرت سے کرنے کو غلط بتلایا کرتے تھے، کیونکہ اردو محاورہ میں مباشرت کا لفظ جماع کیلئے بولا جاتا ہے، حضرتؒ تراجم واطلاقات کے دقائق پر بڑی وسیع نظر رکھتے تھے ایک دفعہ فرمایا کہ امکان کذب کی نسبت اردو کے عام محاورہ کے لحاظ سے صحیح نہیں، کیونکہ عوام اردو داں اس سے امکانِ عادی ہی سمجھتے ہیں جو حق تعالیٰ کے لئے یقیناً درست نہیں اور امکانِ عقلی و ذاتی جو امتناع بالغیر کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اس کو عوام کیا سمجھ سکتے ہیں، اس لئے وہ تو یہی سمجھیں گے کہ خدا ہماری طرح جھوٹ بول سکتا ہے، اور اس سے ان کا عقیدہ بگڑ جائے گا، یا وہ ایسا کہنے والوں کو بدعقیدہ سمجھیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ''مؤلف''

ممنوع ہے اور محلِ جماع کو چھوڑ کر باقی سارے بدن کا لمس ومس جائز ہے اس کی مزید وضاحت آگے آرہی ہے۔

تفصیل مذاہب: محقق عینی نے لکھا:۔ امام اعظمؒ کے نزدیک سرہ ورکبہ کے درمیانی حصہ جسم سے بحالتِ حیض علاوہ جماع کے بھی تمتع کرنا حرام ہے یہی ایک روایت میں امام ابو یوسف کا بھی مسلک ہے۔ اور شافعیہ سے بھی وجہ صحیح اسی طرح منقول ہے۔ امام مالک اور اکثر علماء کا بھی یہی قول ہے جن میں سے یہ حضرات ہیں:۔ سعید بن المسیب، شریح، طاؤس، عطاء، سلیمان ابن یسار وقتادہ رضی اللہ عنہم۔

امام احمد، امام محمد وابو یوسف کا (بروایتِ دیگر) یہ مذہب ہے کہ شعار دم (مخصوص حصۂ جسم) کو چھوڑ کر باقی تمام جسم سے تمتع لمس ومس وغیرہ جائز ہے۔ حضرت عکرمہ مجاہد، شعبی، نخعی، حکم، ثوری، اوزاعی، اصبغ، اسحٰق بن راہویہ، ابوثور، ابن المنذر وداؤد کا بھی یہی مذہب ہے، بظاہر یہی مذہب حدیث انسؓ "اصنعوا کل شئ الا النکاح" کی وجہ سے ازروئے دلیل زیادہ قوی ہے، اور حضور علیہ السلام سے جو صرف استمتاع بما فوق الازار مروی ہے وہ استحباب پر محمول ہوگا، نیز امام محمدؒ کا قول حضرت علی، ابن عباس وابوطلحہؓ کے اقوال سے بھی مؤید ہے الخ (عمدۃ القاری ص ۲/۹۲)

الکوکب الدری کا ذکر

اس میں جو قول امام اعظمؒ کی طرف من السرۃ الی القدم والا ذکر کیا گیا ہے وہ غالباً امام صاحب سے ثابت نہیں ہے کیونکہ ان سے صرف ایک ہی قول نقل ہوا ہے جو جمہور کا بھی قول ہے (ص ۱/۸۱) دوسرے یہ کہ سطر ۹ میں جو بات وما ثبت من فعلہ صلے اللہ علیہ وسلم الخ عبارت میں درج ہوئی ہے وہ بھی محلِ نظر ہے، کیونکہ حضور اکرمؐ سے ملابست بشرہ ماتحت الازار والی روایت ابوداؤد میں مروی ہے جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اول تو وہ ضعیف وساقط الاعتبار ہے کیونکہ اس کے رواۃ میں ابن عمر غانم اور ان کے شیخ ابن زیاد اور شیخ الشیخ عمارۃ بن غراب سب ہی میں کلام کیا گیا ہے، محدث منذری نے کہا کہ ان لوگوں کی روایت سے استدلال نہیں ہوسکتا (انوار المحمود ص ۱/۱۱۵)

امام ترمذی نے فرمایا کہ عبدالرحمٰن بن زیاد ضعیف ہے عند اہل الحدیث، یحیی القطان وغیرہ نے اس کو ضعیف کہا (بذل ص ۱/۱۶۱،)

(بذل المجہود ص ۱/۱۶۱ میں ان تینوں پر جرح ونقد کی پوری تفصیل مذکور ہے، نیز یہ کہ ان سب کی روایت حضرت عائشہؓ سے بواسطۂ عمۃ عمارہ ہے، جو غیر معروف الاسم والحال ہے۔

دوسرے یہ کہ کشف فخذ کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ زائد کپڑے چادر وغیرہ کو ہٹایا گیا ہو اور تہ بند بدستور رہا ہو، جیسا کہ سردی کے اوقات میں زائد کپڑوں کا استعمال ہوا کرتا ہے اور پورے واقعہ پر نظر کرنے سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے۔

کیونکہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا:۔ حضور علیہ السلام ایک دفعہ گھر میں تشریف لائے اور گھر کی مسجد (نماز پڑھنے کی جگہ میں جا کر نماز میں مشغول ہوگئے، لوٹے تو اس وقت میں غلبۂ نوم کی وجہ سے سو چکی تھی، اور آپؐ نے اس وقت سخت سردی وٹھنڈ کا اثر محسوس کیا تھا (غالباً موسم کی سردی کے باعث یا علالت کی وجہ سے جیسے حمی قشعریرہ میں بخار سے پہلے سردی چڑھا کرتی ہے) آپؐ نے فرمایا:۔ مجھ سے قریب ہو جاؤ، میں نے عرض کیا کہ میں حیض میں ہوں، آپ نے چاہا کہ میں اس کے باوجود آپ کو گرمی پہنچاؤں اور میری ران سے کپڑا اٹھوا کر اپنے رخسار

۱؎ حافظ ابن حزم کا بھی یہی مذہب ہے انھوں نے مسئلہ ص ۲۶۰، لکھا:۔ والرجلان یتلذذ من امرأتہ الحائض بکل شیء حاشا الایلاج فی الفرج ولہ ان یشفر ولا یولج واما الدبر فحرام فی کل وقت (المحلی ۲/۱۷۶) آپ نے حسب عادت دوسروں کی مستدل احادیث وآثار کو گرانے کی سعی کی ہے پھر یہی مذہب اہل حدیث (غیر مقلدین) کا بھی ہے شاید اس لئے کہ علامہ شوکانی نے اسی کو ترجیح دی ہے اور ان کے مقابلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ جیسے اکابر کی رائے بھی بے وقعت ہے۔ واللہ المستعان "مؤلف"

۲؎ شیخ ابن ہمام نے لکھا:۔ حضور علیہ السلام کا تعامل اسی پر تھا کہ آپ ازواجِ مطہراتؓ کے ساتھ حالتِ حیض میں بغیر ان کے ازار باندھے ہوئے جسمی ملابست اختیار نہ فرماتے تھے، وہذا متفق علیہ (فتح القدیر ص ۱/۱۱۶)

مبارک اور سینہ کو اس پر رکھا، میں بھی آپ پر اچھی طرح جھک گئی تا آنکہ آپ میں گرمی آگئی اور آپ سو گئے۔ یہ واقعہ کی صورت بظاہر بالکل اسی طرح ہوتی کہ جیسے کوئی عورت اپنی بچہ کو سخت سردی سے بچانے کیلئے اپنی گود میں لٹا کر اوپر سے دبالے، تا کہ اس کو اچھی طرح گرمی پہنچ جائے اور سردی کا اثر زائل ہو جائے ظاہر ہے کہ اس وقت جو چادر کمبل وغیرہ اس کے پاس ہوگا۔ وہ اپنے اوپر سے ہٹا کر ہی بچے کو اندر کر کے گرمی پہنچائے گی اور اس وقت بدن کی گرمی کے ساتھ معمولی چادر وغیرہ بھی اوپر سے کافی ہوگی، پھر اس زمانہ میں بڑے لحاف اور عمدہ قسم کے کمبل وغیرہ کہاں تھے؟ خصوصاً بیتِ نبوت میں کہ وہاں تو نہایت سادہ اور معمولی گذران کا سامان تھا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ٹھنڈا اور سردی کا اثر زائل کرنے کیلئے استدفاء بالمرأۃ کا فطری طریقہ بھی نہایت مفید و موثر ہے، شاید اسی سے وہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام غسل کے بعد استدفاء فرمایا کرتے تھے اور معمولی باریک کپڑا استدفاء سے مانع نہیں ہے۔

راقم الحروف تفصیل مذکور کے بعد عرض کرتا ہے کہ مذکورہ بالا حالتِ مجبوری وضرورت میں اگر بالفرض کشفِ ساق بلا حائل بھی ہو گیا ہوتو اس کو ضرورت پر محمول کریں گے، کیونکہ اس میں استمتاع واستلذاذ بما تحت السرہ کی صورت قطعاً نہیں ہے، جو اس باب میں زیر بحث ہے، اور وہی امام اعظم وجمہور کے نزدیک ممنوع ہے، لہٰذا اول تو حدیثِ مذکور کو ثبوتِ ما بہ النزاع کیلئے کافی سمجھنا اس کے ضعفِ سند کی وجہ سے درست نہیں، دوسرے جو واقعہ اس میں بیان ہوا ہے، اس میں ثوبِ زائد کا کشف محتمل ہے (حائل کی صورت میں استمتاع بھی جائز ہے دیکھو کتاب الفقہ ص ۱/۹۰، تیسرے وہ صورت ضرورت ومجبوری یا مرض کی ہے اس سے استمتاع کا جواز نکالنا کسی کیلئے صحیح نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث ونظر: چونکہ خود ائمہ حنفیہ کے دو قول ہیں، اس لئے بعض حضرات نے امام اعظم کے مسلک کو ترجیح دی ہے اور بعض نے امام محمدؒ کے، امام ابو یوسفؒ[۱] کی جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، دونوں طرف روایتیں ہیں، اور ائمہ اربعہ میں سے صرف امام احمدؒ اور امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب

عام طور سے سب کتابوں میں اور شرح المہذب کے حوالہ سے بھی امام احمد کا مذہب وہی نقل ہوا ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیا مگر امام ترمذیؒ نے بابِ معاشرۃ الحائض میں صرف ایک حدیث حضرت عائشہؓ کی نقل کی جس میں حضور علیہ السلام کے حکمِ ازار بندی کا ذکر ہے اور لکھا کہ "اس باب میں حضرت ام سلمہ ومیمونہؓ سے بھی روایات ہیں، مذکور حدیث عائشہؓ حسن صحیح ہے اور یہی قول بہت سے صحابہ وتابعین کا ہے اور اسی کے قائل امام شافعی، امام احمد واسحٰق ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد وامام شافعی کا ایک ہی قول ہے اس تعارض کو کسی نے رفع نہیں کیا، صاحبِ **تحفۃ الاحوذی** بھی یہاں خاموشی سے گذر گئے۔ فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۶۴، میں ہے کہ حائضہ ونفاس والی عورت سے صرف مافوق الازار استمتاع جائز ہے، انھوں نے امام احمد کا مخالف قول بھی ذکر نہیں کیا، نہ اس کی کوئی توجیہ پیش کی، حالانکہ وہ اکثر ایسا کرتے ہیں۔

امام احمدؒ کی مسند میں باب جواز مباشرۃ الحائض **فیما فوق الازار** کے تحت ۱۵ حدیث مذکور ہیں، جن میں ازار وثوب وغیرہ کا ذکر ہے، ایک حدیثِ عائشہ میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام میرے پاس حالتِ حیض میں سوتے تھے، جبکہ میں ازار باندھ لیتی تھی، اور اس وقت ہمارے پاس صرف ایک بستر تھا، پھر جب خدا نے دوسرا بستر مرحمت فرمایا تو میں آپ سے الگ سوتی تھی، ایک روایت میں ہے کہ جب ہم میں سے کسی کو ایسی حالت ہوتی تھی تو ہم بڑا تہ بند باندھ لیا کرتے تھے، پھر حضور کے ساتھ مل کر سوتی تھیں، ایک دفعہ حضرت عائشہؓ حضور علیہ السلام کے ساتھ تھیں کہ حیض شروع ہو گیا وہ خاموشی سے الگ ہو گئیں تو آپ نے فرمایا تہ بند باندھ کر لوٹ آنا۔ حضرت میمونہؓ نے روایت کی کہ حضور علیہ السلام اپنی کسی زوجۂ مطہرہ کے ساتھ حالتِ حیض میں سوتے تھے تو صرف ایک کپڑا درمیان میں حائل ہوتا تھا، جو گھٹنوں تک ہوتا تھا۔

---

[۱] امام طحاویؒ نے امام ابو یوسف کا مذہب صرف امام اعظم کے ساتھ لکھا۔ وھو اعلم بمذھب الحنفیۃ. واللہ اعلم (مختصر الطحاوی ص ۲۲)

ان سب احادیث میں امام مسلم والی حدیث "اصنعوا کل شیئ الا النکاح" یا کوئی دوسری روایت نہیں ہے جس سے مجوزین استدلال کرتے ہیں الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد الشیبانی ص ۲/۱۵۴ میں لکھا کہ جمہور کا مذہب تحریم مباشرت فیما بین السرہ والرکبہ ہے، بوجہ حدیث عائشہؓ جس کو امام احمد و شیخین (بخاری و مسلم) نے روایت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام ازار باندھنے کا حکم فرمایا کرتے تھے، اس سے بظاہر معلوم ہوا کہ امام احمد کا مذہب اپنی مرویات کے خلاف نہ ہوگا۔

حافظ ابن حزم نے بھی امام احمد کا مذہب ذکر نہیں کیا، صرف امام ابوحنیفہ، شافعی و مالکؒ کا ذکر کیا، اس لئے ہم بھی امام احمدؒ کے مسلک[1] کی تعیین میں متامل ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اختلاف آرا بابۃ ترجیحِ مذاہب

امام طحاوی کے بارے میں منقول ہے کہ آپ نے من حیث الدلیل امام محمدؒ کے مذہب کو ترجیح دی، مگر مختصر الطحاوی میں انھوں نے امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کو اختیار کیا، اس لئے احتمال ہے کہ ان کی یہی رائے آخری ہو، محقق عینی حنفی، اصبغ مالکی، نووی، شافعی، اور ابن دقیق العید مالکی شافعی نے بھی امام محمدؒ کے مذہب کو ترجیح دی ہے، دوسری طرف جمہور کے مسلک کی تائید و ترجیح میں امام بخاری، امام ترمذی، شیخ ابن ہمام، حافظ ابن تیمیہ، شاہ ولی اللہؒ علامہ سندھی محشی بخاری، اور ہمارے حضرت شاہ صاحب وغیرہ ہیں۔

ارشادِ انوار: ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- مجوزین کا بڑا استدلال حدیثِ مسلم وغیرہ "اصنعوا کل شئ الا النکاح" سے ہے، لیکن ہمارے نزدیک اس کے عموم کی تخصیص دوسری احادیث بخاری سے ہو جاتی ہے، لہٰذا وہ عموم غیر مقصود ہوگا اور اس کا عموم و شیوع ماسواءِ تحت الازار کے بارے میں رہے گا، اور جہاں عموم غیر مقصود مراد ہوتا ہے وہ نہایت ضعیف ہوا کرتا ہے، جیسے قولہ تعالیٰ:- "واوتیت من کل شیء" میں کہ ظاہر ہے ملکہ سبا کو ایک جنس کی چیز بھی پوری نہیں دی گئی تھی۔ چہ جائیکہ تمام چیزوں کی عطاء سے اس کو نوازا گیا ہو، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس موقع پر آیتِ مبارکہ میں لفظ نکاح سے بطورِ کنایہ استمتاع بما تحت الازار ہی مراد ہے۔ گویا صراحت تو نکاح (بمعنی جماع) کی ہے، اور اشارہ و کنایہ کے ذریعہ ماحول سے بھی روک دیا گیا ہے کیونکہ مخدوش مقام کے گرد جانا بھی خطرہ سے خالی نہیں ہوتا، عربی مثل ہے "من رَعٰی حولَ الحِمٰی یُوْشِکُ ان یقع فیہ" (جو کسی دوسرے کی مخصوص چراگاہ کے پاس اپنے جانور چرانے کو چھوڑے گا، ہوسکتا ہے کہ بہت جلد اس چراگاہ کے اندر بھی لے گھسے گا)

اسی طور پر یہاں شریعت نے نہ صرف جماع کو بلکہ اس کے قریب جانے سے روکا ہے اور شریعت کا یہ مزاج لا تقربوا الزنا کے طریقِ نہی و ممانعت سے بھی سمجھ میں آسکتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے مذکورہ بالا ارشاد کے ساتھ حضور اکرم[2] کے تعاملِ مبارک اور احتیاط کو سامنے رکھا جائے کہ ازواجِ مطہرات کو تہ بند باندھنے کا خصوصی امر فرماتے تھے، جبکہ بقول حضرت عائشہؓ حضور جیسا اپنے نفسانی خواہشات پر سخت ضبط و کنٹرول رکھنے والا

---

[1] امام احمدؒ کا مذہب چونکہ خود ان کی زندگی میں مدون نہیں ہوا بلکہ بعد کو آپ کے اصحاب و تلامذہ نے جمع کیا ہے، اس لئے اختلافِ رواۃ کی وجہ سے بعض مسائل میں تو دس روایات تک نوبت پہنچ گئی ہے (مقالات الکوثری ص ۱۲۱) اسی لئے ہمارا تردد و تامل یہاں بے محل نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"۔

[2] حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں اس کی توجیہ میں فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام دنیا میں بھی بہیئۂ اہلِ جنت پر ہوتے ہیں اور فیض الباری ص ۴/۱۰، میں حضرتؒ سے نقل ہوا کہ انبیاء علیہم السلام و تیرہ اہلِ جنت پر ہوتے ہیں، اس دنیوی زندگی میں بھی، اسی باب سے ہے زمین کا برازِ نبی کریم ﷺ کو نگل لینا یا آپ کی قوتِ جماع (اہلِ جنت جیسی) یا اجسادِ انبیاء کا زمین پر حرام ہونا کہ وہ ان کو فنا نہیں کرسکتی وغیرہ

یہ تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ نے باب صفۃ الجنۃ ص ۴۶۰ بخاری میں فرمائی، اور وہاں اہلِ جنت کیلئے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

دوسرا نہیں ہوسکتا، اور اسی لئے آپ نے ایک شخص کے سوال پر فرمایا کہ حالتِ حیض میں تم اپنی بیوی کو تہ بند بندھوا کر صرف اس کے اوپر کے جسم سے تمتع کر سکتے ہو (رواہ مالک مرسلاً) دوسرے نے پوچھا کہ حالتِ حیض میں مجھے اپنی بیوی سے کیا کچھ حلال و جائز ہے، تو فرمایا کہ تمہارے لئے صرف تہ بند سے اوپر حلال ہے (رواہ ابوداؤد)

اس طرح دیکھا جائے تو جمہور کا مذہب زیادہ قوی محتاط اور قابلِ عمل معلوم ہوتا ہے، پھر یہ کہ جائز کہنے والوں کے دلائل اباحت کیلئے ہیں، جبکہ ناجائز قرار دینے والوں کے دلائل ممانعت کے ہیں، اس لئے بھی ممانعت کو بمقابلۂ اباحت کے ترجیح حاصل ہے۔ یہ بحث فتح الملہم میں بھی اچھی ہے، وہ اور معارف السنن علامۃ البنوری بھی دیکھی جائے۔

قولها فی فور حیضتها کے تحت محقق عینی نے لکھا:۔ اس سے ابتداء حیض اور بعد کے زمانہ کا فرق نکلتا ہے، جس کی تائید روایت ابن ماجہ عن ام سلمہ "**کان النبی علیه السلام یتقی سورة الدم ثلاثا ثم یباشرها بعد ذلک**" سے بھی ہوتی ہے، اور ان احادیث کے منافی نہیں ہے، جس میں مطلقاً مباشرت کا ذکر ہے، کیونکہ اختلافِ حالات کے ساتھ عمل کا اختلاف رہا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم (عمدہ ص۹۴/۲،)

فائدہ: اس بحث کے دوران حدیثِ ابن ماجہ مذکور کا حوالہ فتح الباری ص ۲۷۸/۱ اور شرح الزرقانی علی المؤطا ص ۱۱۶/۱، میں بھی دکھایا گیا ہے، مگر مطبوعہ نسخہ ابنِ ماجہ میں اس مضمون کی حدیث حضرت ام سلمہؓ سے مذکور نہیں ہے، بلکہ یہاں کی حدیثِ بخاری ہی کی طرح حضرت عائشہؓ سے روایت موجود ہے اور اس میں **یتقی سورة الدم ثلاثا** کے الفاظ نہیں ہیں، البتہ مجمع الزوائد ص ۲۸۲/۱، میں حدیث ام سلمہؓ ان الفاظ سے ہے، "**یتقی سورة الدم ثلاثا ثم یباشر بعد ذلک**" (اسی طرح فتح الباری و شرح الزرقانی میں بھی ہے بجائے **یباشرها** کے۔ محدث ہیثمیؒ نے لکھا:۔ یہ روایت اوسطِ طبرانی کی ہے اور حضرت ام سلمہ کی یہ حدیث ابن ماجہ وغیرہ میں بھی ہے بجز ان کے قول **یتقی سورة الدم ثلاثا** کے، اس کے بعد نہیں کہا جاسکتا کہ ابن ماجہ کے نسخہ میں یہ حدیث طباعت سے کیونکر رہ گئی جبکہ حافظ ابن حجر وغیرہ سب ہی نے اس کا حوالہ دیا ہے، قدیم قلمی نسخوں میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) **قوله ورشحهم المسک** (ان کا پسینہ مشک جیسا خوشبودار ہوگا) پر احقر کی تقریر درسِ بخاری شریف میں حسب ذیل تحقیق کا اضافہ بھی ہے۔ **افادۂ خصوصی۔ دنیا میں جنت کے نمونے**: فرمایا:۔ میری تحقیق یہ ہے کہ دنیا میں جنت کی مثالیں زیادہ ہوتی ہیں بہ نسبت دوزخ کے کہ اس کے نمونے کم ہیں، چنانچہ انبیاء علیہم السلام اکثر احوالِ جنت پر ہوتے ہیں، حضور علیہ السلام کا پسینہ خوشبودار تھا، لوگ معلوم کر لیتے تھے کہ اس گلی سے آپ گذرے ہیں اور ان کے غائط کو زمین بلع کر لیتی تھی وغیرہ، پھر فرمایا:۔ "خدا نہ دکھائے دوزخ کے نمونے" اور فرمایا کہ اولیاء اللہ کے حالات بھی ایسے ہی ہوتے ہیں (یعنی انبیاء علیہم السلام کی طرح کے) اسی سلسلہ میں مزید افادہ فرمایا:۔
روح ونسمہ کے افعالِ برزخ: نماز، حج، تلاوتِ قرآن مجید، کھانا پینا، رضاعت، پانچوں چیزیں برزخ میں روح کیلئے ثابت ہیں اور کھانے پینے کے سلسلہ میں بجائے روح کے نسمہ کہہ دو، معلوم ہوا کہ تربیت بھی بچوں کی ہوسکتی ہے برزخ میں اور وہاں روح دودھ پیئے گی"
انبیاء کیلئے دنیا میں خواصِ اہلِ جنت: حضرت العلامہ مولانا بدر عالم صاحبؒ نے ترجمان السنہ ص ۲۹۳/۳، میں بڑی تفصیل کے ساتھ انبیاء علیہم السلام کے لئے ۶ خواصِ اہلِ جنت کا اثبات کیا ہے، احقر ان میں اضافہ کر کے دس خواص کا ذکر یہاں اجمالاً کرتا ہے و للتفصیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ:۔
(۱) قبر یا عالمِ برزخ میں اجسام کا پوری طرح سالم و محفوظ رہنا۔ (۲) حیات و عبادت (۳) طہارت فضلات (۴) جوازِ مکث و استقراء فی المسجد بحالتِ جنابت وغیرہ۔ (۵) کثرتِ ازواج (۶) عصمت من الذنوب (۷) قوتِ جماع مثلِ اہلِ جنت۔ (۸) زمین کا فضلات کو نگل لینا (۹) پسینہ کا خوشبودار ہونا (۱۰) حضور علیہ السلام کا تمام احوال میں اپنے آگے اور پیچھے یکساں دیکھنا (اس کو محقق عینی نے عمدہ ص ۳۳۴/۲، میں ذکر کیا ہے) واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

بَابُ تَرْکِ الْحَآئِضِ الصَّوْمَ

(حائضہ عورت کا روزے چھوڑنا)

(۲۹۵) حَدَّثَنَا سَعِیْدُ بْنُ اَبِیْ مَرْیَمَ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرَ قَالَ اَخْبَرَنِیْ زَیْدٌ هُوَ ابْنُ اَسْلَمَ عَنْ عِیَاضِ ابْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ قَالَ خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِیْ اَضْحٰی اَوْ فِطْرٍ اِلَی الْمُصَلّٰی فَمَرَّ عَلَی النِّسَآءِ قَالَ یَا مَعْشَرَ النِّسَآءِ تَصَدَّقْنَ فَاِنِّیْ اُرِیْتُکُنَّ اَکْثَرَ اَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَا وَبِمَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ تُکْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَکْفُرْنَ الْعَشِیْرَ مَا رَاَیْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَّدِیْنٍ اَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ اِحْدَاکُنَّ قُلْنَ وَمَا نُقْصَانُ دِیْنِنَا وَعَقْلِنَا یَارَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ اَلَیْسَ شَهَادَةُ الْمَرْاَةِ مِثْلُ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلٰی قَالَ فَذٰلِکَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا اَلَیْسَ اِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟ قُلْنَ بَلٰی! قَالَ فَذٰلِکَ مِنْ نُقْصَانِ دِیْنِهَا

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدریؓ نے فرمایا رسول اللہ ﷺ عیدالاضحیٰ یا عیدالفطر کے موقع پر عیدگاہ تشریف لے گئے وہاں آپ عورتوں کی طرف گئے اور فرمایا اے بیبیو! صدقہ کرو! کیونکہ میں نے جہنم میں زیادہ عورتوں ہی کو دیکھا۔ انھوں نے عرض کیا یارسول اللہ! ایسا کیوں ہے! آپ نے فرمایا کہ تم لعن طعن کثرت سے کرتی ہو اور شوہر کی ناشکری کرتی ہو، باوجود عقل اور دین میں ناقص ہونے کے، میں نے تم سے زیادہ کسی کو بھی ایک زیرک اور تجربہ کار مرد کو دیوانہ بنا دینے والا نہیں دیکھا، عورتوں نے عرض کی اور ہمارے دین اور ہماری عقل میں نقصان کیا ہے؟ یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا۔ کیا عورت کی شہادت مرد کی شہادت کے آدھے برابر نہیں ہے؟ انھوں نے کہا جی ہے آپ نے فرمایا بس یہی اس کی عقل کا نقصان ہے پھر آپ نے پوچھا کیا ایسا نہیں ہے کہ جب عورت حائضہ ہو تو نہ نماز پڑھ سکتی ہے نہ روزہ رکھ سکتی ہے؟ عورتوں نے کہا ایسا ہی ہے، آپ نے فرمایا یہی اس کے دین کا نقصان ہے۔

تشریح: محدث ابن رشید وغیرہ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے حسبِ عادت اس باب میں ایک مشکل و خفی بات کو ذکر کیا ہے اور واضح و جلی امر کو ترک کر دیا، کیونکہ نماز کا ترک عدمِ طہارتِ حائضہ کی وجہ سے ظاہر تھا، اور روزہ میں چونکہ طہارت شرط نہیں ہے اس لئے اس کا ترک محض تعبدی تھا، اس لئے اس کو خاص طور سے ذکر کرنا مناسب سمجھا (فتح الباری ۱/۲۷۸)

محقق عینی نے بھی یہی وجہ لکھی نیز لکھا کہ روزہ کا ذکر اس لئے بھی مناسب ہوا کہ ترک کے بعد اس کی قضا بھی ہے، اور نماز کی قضا نہیں ہے اس لئے اس کا ذکر اہم نہ تھا۔ مناسبت پہلے باب سے یہ ہے کہ دونوں میں حائضہ کے احکام ہیں، اور مطابقتِ ترجمۃ الباب قولہ "ولم تصم" سے ہے (عمدہ ۲/۹۵)

اس پر اجماعِ امت ہے کہ حائضہ کے لئے نماز اور روزہ فرض و نفل سب ناجائز ہیں، اور اس پر بھی اجماع ہے کہ نماز کی قضا نہیں، صرف روزہ کی قضا ہے (شرح المہذب ص ۲/۳۵۱) صرف خوارج[1] اس کے قائل ہیں کہ نماز کی بھی قضا کرے گی (المغنی لابن قدامہ ص ۱/۴۱۹)، جمہور علماء سلف و خلف (امام ابوحنیفہ و اصحاب امام مالک و شافعی، اوزاعی و ثوری وغیرہ) کی رائے ہے کہ حیض والی پر وضو، تسبیح، ذکر وغیرہ بھی اوقات نماز وغیرہ میں ضروری نہیں ہے (شرح المہذب ص ۲/۳۵۳) البتہ حنفیہ کے نزدیک ہر نماز کے وقت وضو کرنا اور اپنے گھر کی مسجد یا جائے نماز پر کچھ دیر بیٹھ کر تسبیح و تہلیل میں مشغول ہونا مستحب ہے، اور فتاویٰ ظہیریہ میں یہ بھی ہے کہ بمقدار اداءِ فرض نماز بیٹھے، تا کہ نماز کی عادت نہ چھوٹے۔

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان کا شمار چونکہ اہل سنت والجماعت میں نہیں ہے، اس لئے ان کا خلاف بے اثر ہے (مؤلف)

محقق عینی نے لکھا کہ بعض سلف سے منقول ہے وہ حائضہ کو ہر نماز کے وقت وضو کرنے اور مستقبلِ قبلہ بیٹھ کر ذکر اللہ کرنے کو کہا کرتے تھے، حضرت عقبۃ بن عامر، ومکحول سے یہی مروی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ مسلمان عورتوں کا حیض کی حالت میں یہی طریقہ تھا۔ اور عبدالرزاق نے کہا مجھے یہ بات پہنچی ہے ہر نماز کے وقت ان کو یہ ہدایت کی جاتی تھی، لیکن عطاء نے کہا کہ مجھے یہ بات نہیں پہنچی یہ بات اچھی ہے، ابوعمر نے کہا کہ یہ بات ایک جماعتِ فقہاء کے نزدیک متروک ہے بلکہ وہ اس کو مکروہ سمجھتے ہیں، ابوقلابہ نے کہا:۔ ہم نے اس بارے میں تحقیق کی تو ہمیں اس کی کوئی اصل نہ ملی، سعید بن عبدالعزیز نے کہا:۔ ہم اس کو نہیں پہچانتے، اور ہم تو اس کو مکروہ سمجھتے ہیں، منیة المفتی للحنفیه میں ہے کہ حائضہ کیلئے اپنے گھر کی مسجد میں بیٹھ کر بمقدار اداءِ صلوٰۃ تسبیح وتہلیل مستحب ہے تاکہ اس کی عادتِ نماز ختم نہ ہو جائے (عمدہ ص ۲/۱۳۲)

اس سے معلوم ہوا کہ نظرِ حنفیہ میں صورتِ مذکورہ کا بنظرِ مصالح مذکورہ شرعیہ استحباب ہی ہے نیز اس کی قیمت واہمیت نا قابلِ انکار ہے، اور جو کچھ دوسرے حضرات کی رائیں محقق عینی نے لکھی ہیں وہ الگ نظریہ ہے، اس کو اسی کے لائق درجہ دیا جائے گا کیونکہ تسبیح وتہلیل وذکر اللہ کی قدر و قیمت مسلم ہے اور جب حالتِ حیض میں یہ چیزیں اس کے واسطے سب کے نزدیک جائز ہیں، اور وہ نماز و روزہ سے محروم ہو چکی ہے تو شریعت کے کم از کم درجۂ استحباب سے بھی اس کو روک دینا، شارع علیہ السلام کی نظر میں پسندیدہ نہیں ہو سکتا جن کی تعلیم "**لا تزال لسانک رطبا بذکر اللّٰہ**" ہے (یہ حدیثِ ترمذی ہے کہ تمہاری زبان ہر وقت ذکرِ خداوندی سے تر رہنی چاہئے) نیز حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جس گھر میں ذکر اللہ ہو اور جس گھر میں نہ ہو ان دونوں کی مثال زندہ اور مردہ کی ہے (بخاری ومسلم) پھر خود حضور ؐ کی شان بھی یہ ذکر ہوئی ہے کہ آپ اپنی تمام اوقات ذکرِ الٰہی میں مشغول رکھتے تھے۔ (بخاری شریف)

اس کے بعد گذارش ہے کہ اس استحبابِ حنفیہ کو حدیث "**الیس اذا حاضت لم تصل ولم تصم**" کے خلاف سمجھنا موزوں نہیں کیونکہ مقصد تلافی نہیں ہے، نماز تو اس کے ذمہ سے ساقط ہی کر دی گئی ہے۔ اس کی تلافی کا سوال بھی نہیں، اور روزہ کی قضا سے خود ہی تلافی ہو جائے گی، اس لئے اس استحبابِ ذکر کو تلافی کیلئے کسی نے بھی نہیں سمجھا، البتہ مصلحتِ ذکر اللہ اور عادتِ نماز کا باقی رکھنا ہے اور دوسرا بڑا فائدہ خدا کی یاد کا دوام اور اس کا ہمہ وقتی تحفظ ہے، جس کے فوائد وبرکات کا حصول یقینی ہے اور گھر کو سرے سے ایک بڑے وقت کیلئے ذکر اللہ سے محروم کر دینا اس گھر کو بھی میت کے حکم میں کر دینا ہے جو ایک مومن ومومنہ کی شان نہیں ہے بلکہ عجب نہیں کہ حنفیہ کی دقتِ نظر نے یہ فیصلہ حدیثِ مذکور ہی سے اخذ کیا ہو، یعنی حضور نے یہ فرما کر کہ ایک وقتِ خاص میں اتنی بڑی سعادتوں سے محروم ہونے کے سبب سے تمہارا دین ناقص ہو جاتا ہے، اس طرف اشارہ اور توجہ دلائی ہو کہ چھوٹی سعادتوں کے حصول سے غفلت نہ برتیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

شرح الفاظ حدیث: "**یا معشر النساء؟**" لیث سے منقول ہے کہ معشر ہر اس جماعت کو کہتے ہیں جن کے احوال ومعاملات یکساں قسم کے ہوں۔ محقق عینی نے لکھا:۔ احمد بن یحییٰ سے منقول ہوا کہ معشر، نفر، قوم اور رہط سب کے معنی جماعت کے ہیں، ان ہی کے الفاظ سے ان کا کوئی مفرد نہیں ہے اور یہ سب صرف مردوں کیلئے بولے جاتے ہیں، مگر حدیث رسول میں معشر کا اطلاق عورتوں کیلئے ہوا، اس لئے احمد بن یحییٰ کی مذکورہ تحقیق نا قابلِ قبول ہے حافظ نے لکھا کہ شاید ان کی مراد مطلق لفظ سے ہو اور حالتِ تقیید میں عورتوں کیلئے بھی اطلاق جائز سمجھا ہو جیسے یہاں معشر النساء بولا گیا ہے، معشر کے جمع معاشرہ آتی ہے۔

اکثر عورتیں جہنم میں: "**اُریتکن اکثر اهل النار**" یعنی حق تعالیٰ نے مجھے دکھایا کہ تم میں سے زیادہ تعداد دوزخ میں داخل ہے، محقق عینی نے لکھا کہ یہ بات شبِ معراج میں حضور علیہ السلام کو دکھلائی گئی ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے اس طرح روایت ہے کہ مجھے دوزخ دکھلائی گئی تو میں نے دیکھا کہ اس میں اکثریت عورتوں کی ہے، حافظ نے لکھا کہ حدیث ابن عباسؓ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ روایتِ مذکورہ کا واقعہ نمازِ کسوف کی حالت میں پیش آیا ہے، جیسا کہ جماعت نمازِ کسوف کے باب میں وضاحت کے ساتھ آئے گا (ان دونوں باتوں میں کوئی

تضاد نہیں۔ممکن ہے دونوں مواقع پر آپ نے ایسا دیکھا ہوگا)

محقق عینی نے اس حدیث کے اشکال کا کہ ہر جنتی کو جنت میں دو بیویاں انسانوں میں سے ملیں گی (اگر جہنم میں عورتوں کی کثرت ہے تو جنت میں کثرت نہ رہے گی) جواب دیا کہ شاید یہ کثرت وقوعِ شفاعت کے بعد ہو جائے گی (یعنی مردوں کی طرح گنہگار عورتیں بھی جہنم میں داخل ہوں گی اور بہ نسبت مردوں کے وہ زیادہ بھی ہوں گی، جس کا لازمی نتیجہ جنت میں اس کے برعکس ہوگا، مگر کچھ سزا بھگتنے کے بعد جب شفاعت کی وجہ سے دوزخ سے ان کا اخراج اور دخولِ جنت ہوگا تو عورتیں وہاں زیادہ ہو جائیں گی اس لئے ایک ایک جنتی کے نکاح میں دو دو آجائیں گی، مگر واضح ہو کہ جہنم کا کم سے کم عذاب بھی نہایت شدید اور ناقابلِ برداشت ہوگا حتیٰ کہ اس کے پہلے ہی لحہ میں انسان دنیا کی برسہا برس کی راحتوں اور نعمتوں کو بھول جائے گا، اس لئے احادیثِ شفاعت وغیرہ کی وجہ سے گناہوں پر جرأت نہ ہونی چاہئے کہ یہ خود ہزار گناہوں سے بڑا گناہ ہے۔ **اعاذنا اللّٰہ منہا**

ایمان وکفر کا فرق: یہاں جو کچھ ذکر ہوا وہ ایمان والے مردوں اور عورتوں کا ہے کفار ومشرکین سے بحث نہیں، یعنی ایمان کے ساتھ ذرہ برابر بھی کفر وشرک نہ ہونا چاہئے ورنہ شرک وکفر کی ذرا سی آمیزش بھی ساری دولتِ ایمان کو برباد کر دیتی ہے، **ان اللّٰہ لا یغفر ان یُشرک بہ** (اللہ تعالیٰ مشرک کی بخشش نہیں کریں گے اور اس کے سوا ہر چھوٹے بڑے گناہ کو بھی چاہیں گے تو بخش دیں گے)۔

الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم الآیہ، جو صحیح طور سے ایمان لائے، اور پھر کبھی بھی ایمان وعقائدِ صحیحہ کے ساتھ شرک وکفر کی کوئی بات نہ ملائی، تو صرف وہی خدا کے عذاب سے مامون ومحفوظ ہوں گے، اور صرف وہی خدا کے یہاں ہدایت یافتہ سمجھے جائیں گے، اس لئے ایمان وعقائد کی درستی سب سے پہلا اور نہایت عظیم الشان فریضہ ہے اس کے بعد اعمال کی درستی بھی بہت اہم ہے کہ گناہ اور بد اعمالیاں بھی خدا کے عذاب کی مستحق بناتی ہیں، اگرچہ وہ عذاب کفر وشرک کے ابدی عذاب کی طرح نہ ہوگا۔

علم وعلماء کی ضرورت: ایمان وعقائدِ صحیحہ کا تعلق چونکہ صرف علمِ صحیح سے ہے اس لئے علومِ نبوت کی تحصیل ضروری ہے، اگر یہ نہ ہو سکے تو علماء ربانیین سے تعلق اور استفادہ کرنا چاہئے، اور علماءِ دنیا، علماءِ سوء وناقص علم والوں سے بہت دور رہنا چاہئے، ان سے بجائے نفع کے نقصانِ دین ہوگا، اس زمانہ میں حضرت تھانویؒ نے اردو داں مسلمانوں کیلئے مکمل دین وشریعت کو نہایت سہل انداز میں پیش کر دیا ہے، اس سے فائدہ نہ اٹھانا بڑی محرومی ہے اس کے بعد مزید علمی ترقی کیلئے دوسرے اکابر علماء کی تصانیف کا مطالعہ کرنا چاہئے، پھر چونکہ معصوم علماء بھی نہیں ہیں، اور بڑے بڑوں سے بھی بعض بعض غلطیاں ہوئی ہیں، اور ہوتی رہیں گی، اس لئے کسی غلطی کی وجہ سے بدگمانی یا بدگوئی کا ارتکاب ہرگز نہ کیا جائے اور ایسی اغلاط کی جب بھی علماءِ حق قرآن وسنت کے معیار پر پیش کر کے تصحیح کریں تو اس کو شرحِ صدر اور خوش دلی کے ساتھ قبول کر لینا چاہئے، **واللّٰہ الموفق لما یحب ویرضی۔**

جہنم میں زیادہ عورتیں کیوں جائیں گی؟

عورتوں کے اس سوال پر حضورِ اکرمؐ نے فرمایا دو بڑی وجہ سے، ایک تو یہ کہ تم بات بہانے دوسروں پر لعنت و پھٹکار کی بھرمار کرتی رہتی ہو، دوسرے تم اپنے شوہر وغیرہ محسنوں کی ناشکری کرنے کی عادی ہو، (یعنی تم چونکہ دوسروں پر لعنت و پھٹکار ڈالتی ہو، جس کے معنی خدا کی رحمت سے دور ہونے کے ہیں، اس لئے اسی جیسی سزا بھگتو گی کہ جہنم میں وہی جائے گا جو خدا کی رحمت سے ہزاروں کوس دور ہوگا، تم نے اپنی زبان کو خلافِ شریعت چلایا تھا اور دوسرے مسلمان مردوں عورتوں پر لعنت بھیجی تھی، جو کسی مسلمان مرد وعورت کیلئے جائز نہیں اور سخت گناہ ہے اس لئے سزا بھی ایسی ہی سخت ملے گی، دوسرے تم کسی محسن اور خصوصیت سے شوہر کے احسانات کی بے قدری کرتی ہو اور اس کو الٹا مکدر

کرتی ہو یا ذلیل کرتی ہو، اس لئے اس کے بدلہ میں تمہاری آخرت کی زندگی ذلت آمیز اور مکدر کر دی جائے گی، حدیث میں آتا ہے کہ عورتوں کی فطرت اس قدر احسان فراموش ہوتی ہے کہ ساری عمران کیساتھ بھلائی کرو، پھر کوئی بات بگڑ جائے تو کہیں گی، میں نے تم سے کبھی کوئی خیر اور بھلائی نہیں دیکھی (بخاری ص ۸۳۷ باب کفران العشیر)

اس کے بعد حضور علیہ السلام نے بنظرِ اصلاح عورتوں کے ایک[1] مزید نقص وعیب کا بھی احساس دلایا کہ میں نے کسی کو دین وعقل کی کمی کے باوجود تمہارے جیسا نہیں دیکھا کہ بڑے سے بڑے سمجھ دار اور باتدبیر مرد کی عقل وخرد کو بھی خراب کر کے رکھ دیتی ہو (یعنی عورتوں کے مکر وکید اور ان کی فتنہ سامانی وریشہ دوانیوں کے مقابلہ میں مردوں کی عقلیں بیکار ہو کر رہ جاتی ہیں،

حدیث میں آتا ہے کہ میرے بعد مردوں کیلئے کوئی فتنہ عورتوں کے فتنہ سے زیادہ ضرر رساں نہ ہوگا، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ ان ہی کے ذریعہ سے شیطان کو مردوں کے ایمان وعقل پر چھاپہ مارنے کے مواقع زیادہ آسانی سے حاصل ہوتے ہیں۔ "والنساء حبالة الشیطان" (عورتیں شیطان کا جال ہیں)

نقصان دین وعقل کیا ہے؟

عورتوں کے اس سوال پر حضور اکرمؐ نے فرمایا:۔ کیا ایسا نہیں ہے کہ عورت کی شہادت مرد کی شہادت سے آدھی مانی گئی؟ (کہ دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کے برابر ہوتی ہے اور اس کی وجہ بھی حق تعالیٰ نے بتلادی کہ ایک بھول جائے تو دوسری یاد دلا دے گی۔ معلوم ہوا کہ ان میں بھول کا مادہ زیادہ ہوتا ہے، جو ایک قسم کا نقصان عقل ہی ہے۔)

" اس پر عورتوں نے عرض کیا کہ حضورؐ نے صحیح فرمایا، آپ نے فرمایا، بس یہ ان کے نقصانِ عقل ہی کے سبب سے تو ہے پھر فرمایا:۔ کیا عورت حیض کے دنوں میں نماز وروزہ (جیسے عظیم ارکانِ دین) سے محروم نہیں ہو جاتی؟ عورتوں نے عرض کیا بیشک ایسا ہی ہوتا ہے، آپ نے فرمایا پھر یہ ان کے نقصانِ دین ہی کا سبب تو ہے۔

باکمال عورتیں

محقق عینی نے لکھا:۔ بظاہر اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دنیا کی ساری ہی عورتیں عقل ودین کے لحاظ سے ناقص ہوتی ہیں، حالانکہ دوسری حدیث سے عورتوں کے کمال کا بھی ثبوت ملتا ہے، حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ مردوں میں سے تو بہت سے لوگ باکمال ہوئے مگر عورتوں میں سے صرف دو کامل ہوئی ہیں۔ حضرت مریم بنت عمران (والدہ صاحبہ حضرت مسیح علیہ السلام، اور حضرت آسیہ بنت مزاحم (فرعون کی بیوی)۔

روایتِ ترمذی ومسند احمد میں چار کا ذکر ہے، فرمایا:۔ نساءِ عالمین میں سے چار ہی کا فخر وشرف تمہارے لئے بہت کافی ہے جو یہ ہیں:۔ حضرت مریم، حضرت آسیہ، حضرت خدیجہ، حضرت فاطمہؓ، اس کا جواب بعض علماء نے یہ دیا کہ کچھ افراد کی وجہ سے مذکورہ کلیہ پر اثر نہیں

---

[1] محقق عینی وحافظ ابن حجر نے اس موقع پر علامہ طیبیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے پہلے تو استحقاقِ جہنم کی دو وجہ ذکر کیں، پھر بطورِ صنعت استتباع کے ان قابلِ مذمت باتوں کے ساتھ ایک اور قابلِ مذمت امر اور عجیب تر وصف بھی عورتوں کا ذکر فرما دیا کہ باوجود ان کے ناقصات العقل والدین ہونے کے بھی کامل العقل پختہ کار مردان کے مطیع ومنقاد بننے پر مجبور ہو جاتے ہیں لیکن حافظؒ نے فیہ نظر کہہ کر اس توجیہ کو مرجوح قرار دیا ہے، پھر اپنی رائے لکھی کہ بظاہر یہ بات بھی عورتوں کے اکثر اہل النار ہونے کے اسباب میں سے بتلائی گئی ہے اس لئے کہ جب وہ ایک پختہ کار سمجھدار ومدبر عاقل مرد کی عقل وتدبیر کو بیکار کر کے رکھ دیتی ہیں، حتی کہ وہ نامناسب، ناجائز وغیر موزوں طریقہ اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے، تو وہ بھی اس کے ناجائز فعل کے گناہ میں شریک ہو گئیں، بلکہ خود سببِ گناہ ہونے کی وجہ سے اس مرد سے بھی زیادہ گناہ کے بوجھ سے لدھ گئیں اور اس لئے دخولِ نار کی بھی زیادہ سزاوار ہوئیں۔ محقق عینی کی رائے یہ ہے کہ اس میں عورتوں کی مذمت سے زیادہ اظہارِ تعجب کا پہلو نمایاں ہے۔ (عمدہ ۲/۹۸، وفتح ص ۱/۲۹۸)

پڑتا کیونکہ وہ بہت کم اور نادر ہیں، دوا بہتر جواب یہ ہے کہ کسی بات کا حکم اگر کلِ نوع پر بھی کیا جائے تو یہ ضروری نہیں کہ وہ حکم اس کے ہر ہر فرد پر لاگو ہو جائے اور کچھ افراد بھی اس سے نہ بچ سکیں (عمدہ ص ۲/۹۸)

پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر عورت صلاح وتقویٰ اور اخلاقِ فاضلہ سے مزین ہو تو وہ مرد کیلئے بہترین متاعِ دنیا ہے، جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے اور قرآن مجید میں بھی ایسی عورتوں کی مدح کی گئی ہے ارشاد ہے: "**فالصالحات قانتات حافظات للغیب بما حفظ الله**" (نیک عورتیں شوہروں کی تابعدار ہوتی ہیں اور اللہ کے حکم کے موافق ان کے پیٹھ پیچھے مال وآبرو کی حفاظت کرتی ہیں۔

بحث مساواۃ مرد وزن

اس سے پہلے آیت **الرجال قوامون علی النساء** ہے، جس میں عورتوں کے مقابلہ میں مردوں کی برتری وفضیلت واضح کی گئی ہے، اس کا شانِ نزول یہ ہے کہ ابتداء میں حضور علیہ السلام کا رجحان بھی مساوات کی طرف تھا، چنانچہ ایک صحابیہ نے اپنے شوہر کی بہت زیادہ نافرمانی کی تو اس نے ایک طمانچہ مار دیا، صحابیہ نے اس کی شکایت اپنے باپ سے کی، اور انھوں نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں مرافعہ کیا، آپ نے فیصلہ فرمایا کہ وہ شوہر سے بدلہ لیوے، اس وقت یہ آیت اتری کہ مردوں کا حق اوپر ہے، اس لئے بدلہ نہیں لے سکتی اس پر حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ ہم نے کچھ چاہا اور اللہ تعالیٰ نے کچھ اور چاہا، اور جو کچھ اللہ نے چاہا وہی بہتر ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۴۹۱/ اوفوائد عثمانی ص ۱۰۷)

رحمت دوعالم حضور علیہ السلام نہ صرف مرد وعورت کو مساوی درجہ دینا چاہتے تھے، بلکہ بعض امور میں ان کو ترجیح بھی دینا چاہتے تھے، چنانچہ فرمایا:۔ اپنی اولاد کو دینے میں برابری کیا کرو اور میں تو کسی کو فضیلت وترجیح دیتا تو عورتوں کو دیتا (انوار المحمود ص ۲/۳۵۷، بحوالہ بیہقی وغیرہ) پھر اس سے بھی زیادہ فضیلت عورتوں کیلئے یہ ثابت ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے اپنے لئے دنیا کی تین محبوب ترین چیزوں میں سے ان کو بھی شمار فرمایا۔

عورتیں مردوں کیلئے بڑی آزمائش ہیں

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ یہ تو ایک عام بات ہے مگر ان کے سبب تو انبیاء علیہم السلام تک بھی آزمائش میں مبتلا کئے گئے ہیں، اور چونکہ انبیاء کی آزمائش دوسروں کی نسبت سے زیادہ سخت ہوتی ہے، اور سب سے زیادہ سخت ابتلاء وہ ہے جو کسی کو اپنے گھر اور قبیلہ ہی کی طرف سے پیش آئے، اس لئے ہر نبی کی آزمائش عورتوں کی طرف سے بھی ضرور پیش آئی ہے، اسی قبیل سے حضور اکرمؐ کیلئے بیتِ نبوت کے اندر ہی افک کا واقعہ پیش آیا، جو آپ کی محبوب ترین زوجہ مطہرہ ومقدسہ کے بارے میں تھا، اس میں حکمت الٰہیہ حضور کا غیر معمولی صبر وضبط اور احکامِ شرع پر ثبات واستقامت اور اس کی حدود سے سرِ مو تجاوز نہ کرنے کا نمونہ دکھلانا تھا۔ ایسے ہی حضرت آدم علیہ السلام کو حضرت حواءؑ کی وجہ سے ملامتِ خداوندی کا مستوجب ہونا پڑا۔

حضرت نوح ولوط علیہما السلام کی بیویاں غیر مومن اور کافر تھیں، پھر حضرت نوح علیہ السلام کی بیوی تو بدزبان بھی تھیں اور حضرت کو پاگل ومجنون کہتی تھیں، حضرت لوط کی بیوی گھر کے راز غیروں پر افشاء کرتی تھیں، اس کے باوجود...... اولوالعزم پیغمبروں کو مبتلا کیا گیا کہ صبر وبرداشت کریں، ان کے ساتھ ایک گھر میں رہیں، ساتھ کھائیں پئیں، اس سے بڑا ابتلاء ان کیلئے کیا ہو سکتا تھا، (تفصیل تفسیر ابن کثیر وغیرہ میں دیکھی جائے) حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت سارہ وہاجرہ کے جھگڑوں کی وجہ سے حضرت ہاجرہؓ کو لے کر گھر سے نکلنے پر مجبور ہوئے (حضرت یوسف علیہ السلام کو امرأۃ عزیز کی وجہ سے جیسا کہ کچھ ابتلاءِ عظیم[1] پیش آیا سورہ یوسف میں اس کی تفصیل کافی ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام

---

[1] اس واقعہ سے عورتوں کے قسما قسم مکر وکید اور مرد وزن کے اختلاط ویکجائی کے خطرناک نتائج پر بھی روشنی پڑتی ہے اور یہ کہ اگر عورت کسی برے ارادے پر اتر آئے تو وہ کس حد تک جا سکتی ہے، اور مرد کیلئے ایسی حالت میں بجز باری تعالیٰ کی دستگیری کے، اس کے شیطانی جال سے بچنے کی کوئی صورت نہیں بن سکتی، برخلاف اس کے حق تعالےٰ

کو بھرے مجمع میں عین خطبہ کے وقت ایک عورت نے تہمت لگائی، جو قارون کی سکھلائی بہکائی تھی، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آزمائش حضرت والدہ ماجدہ مریمؑ کے ذریعہ ہوئی کہ ان کو لوگوں نے مہتم کیا تھا (فیض الباری ص ۱۰۶ /۴) چونکہ عورتوں کی وجہ سے گھر کے اندر فتنے سر اٹھاتے

نے عورتوں کو مردوں کی دراز دستیوں سے بچنے کیلئے بہت سے محفوظ قلعے اور بچاؤ کی صورتیں مہیا کر دی ہیں، یہ اور بات ہے کہ خود عورتیں ہی اپنی ناسمجھی یا ناعاقبت اندیشی سے ان حصاروں کو توڑ کر بے کار بنا دیں، حق تعالیٰ نے ضرورتوں کے پیش نظر باہمی رہن سہن اور معاشرہ کی صرف ایک شرط پر گنجائش دی ہے کہ مردوں کی عورتوں پر اور ان کی اُن پر للچائی ہوئی نظریں نہ پڑیں، اگر ایسا ممکن نہ ہو تو ہرگز اجازت نہیں کیونکہ اس سے معاشرے کی تباہی اور دارین کی رسوائی و روسیاہی لابدی و یقینی ہے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے قصہ میں امرأۃ العزیز اور اس کی ہم مشرب عورتوں کے نقصانِ عقل و دین کے مظاہرے اور ان کے تریا چرتر سب ہی سامنے آجاتے ہیں، پھر بھی صاحبِ ترجمان القرآن کی یہ اپچ ناقابلِ فہم ہے کہ عورتیں تو نہایت معصوم ہوتی ہیں، اور صرف مرد ہی ان کو اپنے جال میں پھنسانے کی تدابیر کیا کرتے ہیں، نمبر وار دیکھئے اور پھر انصاف سے فیصلہ کیجئے۔

(۱) سب سے پہلے جب حضرت یوسف علیہ السلام کے عالمِ جوانی کا آغاز ہوتا ہے تو مراودت کی ساری صورتیں عورت کی طرف سے ظاہر ہوتی ہیں۔

(۲) حق تعالیٰ کے فضل و کرم سے عورت کی برائی و بے حیائی کے منصوبے ناکام ہوتے ہیں۔

(۳) عزیز مصر کے سامنے اس کی بیوی الٹا الزام حضرت یوسف علیہ السلام پر لگا دیتی ہے جو بعد تحقیق غلط ثابت ہوتا ہے اور عزیز خود ہی پکار اٹھتا ہے کہ یہ سب کچھ عورتوں کے مکر ہیں، اور تمہاری چالیں تو غضب کی ہوتی ہی ہیں، اور اے عورت! تو ہی خطا کار ہے۔

(۴) شہر کی دوسری عورتیں بھی اس معاملہ سے اپنے خاص انداز میں دلچسپی لیتی ہیں تو عزیز کی بیوی ان کی چال پہچان لیتی ہے اور ان کو نیچا دکھانے کی تدبیر میں لگ جاتی ہے۔

(۵) وہ عورتیں بھی حسبِ اعتراف مولانا آزاد اپنے چرتر دکھلاتی ہیں۔

(۶) عزیز کی بیوی ان سب کے سامنے اعتراف کرتی ہے کہ میں نے اس جوان کو پھسلانے کی بہت کوشش کر لی مگر وہ ٹس سے مس نہ ہوا بلکہ کوہِ استقامت بنا رہا۔

(۷) حضرت یوسف علیہ السلام عورتوں کے مسلسل اور ختم نہ ہونے والے مکر و کید کے سلسلہ سے گھبرا کر بارگاہ خداوندی میں ان کے ہٹانے کی دعا فرماتے ہیں۔

(۸) حضرت یوسف علیہ السلام کا خوف کہ عورتوں کے مکر و جال میں پھنس کر میں بھی کہیں جاہلوں اور کم عقلوں میں نہ ہو جاؤں۔

(۹) حق تعالیٰ کی طرف سے استجابتِ دعا اور عورتوں کے مکر و کید کا خاتمہ کرنا۔

(۱۰) حضرت یوسف کا قید خانہ سے بادشاہ کے نام پیغام میں بھی ظاہر کرنا کہ میرا رب ان عورتوں کے مکر و کید سے واقف ہے۔

(۱۱) دربارِ سلطانی میں امرأۃ عزیز کا اعتراف کہ میں نے ہی حضرت یوسف کو پھسلانے کی کوشش کی تھی اور وہ پکے راست باز تھے۔

(۱۲) حضرت یوسف کو جب یہ بات پہنچی کہ حقیقت نکھر کر سب کے سامنے آچکی ہے تو فرمایا: میرا مقصد یہی تھا کہ قید خانہ چھوڑنے سے قبل ہی عزیز مصر کو اطمینان کرا دوں کہ میری طرف سے اس کے معاملہ میں کوئی خیانت ہرگز نہیں ہوئی (یعنی جس کی غلطی و سعی خیانت تھی، وہ بھی معلوم ہوگئی کہ وہ خود اعتراف کر چکی ہے)

حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا: یعنی اتنی تحقیق و تفتیش اس لئے کرائی کہ پیغمبرانہ عصمت و دیانت بالکل آشکارا ہو جائے اور لوگ معلوم کر لیں کہ خائنوں اور دغابازوں کا فریب اللہ چلنے نہیں دیتا، چنانچہ عورتوں کا فریب نہ چلا، آخر حق حق ہو کر رہا۔ (فوائد ص ۳۱۲)

محدث ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے یہی تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے نقل کی ہے اور یہی قول مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، ابن ابی الہذیل ضحاک حسن قتادہ اور سدی کا بھی ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۴۸۱ /۲) لیکن خود ابن کثیر نے بہ تبعیت اپنے استاذ حافظ ابن تیمیہؒ کے یہ مقولہ بھی امرأۃ العزیز کا قرار دیا ہے، اور چونکہ دونوں کے کلام میں کوئی فاصل نہیں ہے اس لئے ایک ہی کا کلام قرار دینے کو زیادہ صواب ثابت کرنے کی سعی کی ہے حالانکہ قرآن مجید میں بطور اختصار ایسے حذف و تقدیر کی مثالیں کم نہیں ہیں، دوسرے دونوں کے کلام میں بھی نمایاں فرق ہے جو ایک پیغمبر اور عامی کے کلام میں ہونا بھی چاہئے، اور امرأۃ العزیز کی طرف سے عدم خیانت کا دعویٰ بھی باوجود اقرارِ مراودت وغیرہ بے محل ہے۔

تیسری تفسیر ابوحیان کی ہے کہ لم اخنہ کی ضمیر غائب کا مرجع بجائے عزیز کے حضرت یوسف ہوں یہ بھی بہت مستبعد ہے کیونکہ ان سے اس کا کوئی رشتہ و علاقہ تھا ہی نہیں، جس کے بارے میں امانت و خیانت کا سوال پیدا ہوا اور اس کو بجائے اپنے شوہر کے حضرت یوسف علیہ السلام کو مطمئن کرنا مقدم یا ضروری ہوتا۔ حیرت ہے کہ محترم حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ نے بھی اسی ابوحیان والی تفسیر کو اختیار کر لیا، جو سب سے زیادہ مرجوح اور غیر معقول ہے اور پھر آخر میں حضرت یوسف علیہ السلام کا مقولہ قرار دینے کی سب سے اعلیٰ توجیہ و تفسیر کو عام مفسرین کی تفسیر بتلایا، جو ہم لکھ چکے ہیں کہ اکابر امت کی تفسیر ہے۔

یہاں طباعت کی ایک اہم غلطی بھی ہوگئی ہے طبع پنجم ۵۸ء کے ص ۲۸۰ سطر ۱۹۔ اور طبع جدید عکسی ۶۵ء کے ص ۳۱۰ سطر ۳ میں بجائے ''اسی طرح عزیز کی جانب'' کے اسی طرح عزیز کی بیوی کی جانب چھپ گیا ہے، تفسیر مظہری اور تفسیر بیان القرآن حضرت تھانویؒ میں بھی ذلک لیعلم سے مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام کا ہی قرار دیا گیا ہے وھو الحق وھو احق ان یتبع، واللہ الموفق جل مجدہٗ

نوٹ:۔ اوپر کی بحث پڑھ کر ناظرین احساس کریں گے کہ حدیث کی طرح تفسیری کام بھی پوری تحقیق کے ساتھ ہونا باقی ہے، جو اکابر امۃ مفسرین و محدثین کے ارشادات کی روشنی میں انجام دیا جائے۔ اور نئے تراجم و تالیفات نے اس ضرورت کو اور بھی نمایاں کر دیا ہے، کیونکہ اگر ہم اسی طرح ترکِ قدیم و اخذِ جدید کی روشنی پر قائم رہے تو اصل قرآنِ کریم سے بہت دور ہوتے چلے جائیں گے۔ واللہ المستعان

ہیں اس لئے ظاہر ہے مرد سکون کی زندگی سے محروم ہو جاتے ہیں اور اس کا وبال عورتوں پر پڑتا ہے، اسی لئے اسلام نے اس بلاءِ عظیم کا علاج صبر تجویز کیا ہے، اور انبیاء علیہم السلام کا اسوہ بھی پیش کر دیا ہے تا کہ اس علاج کو نا قابل عمل نہ سمجھا جائے اور غالباً اسی لئے حدیث میں آتا ہے " **ما زال جبریل یوصینی بالنساء حتی ظننت انه سیحرم طلاقهن** " (حضرت جبریل علیہ السلام مجھ کو ہمیشہ عورتوں کے ساتھ صبر و برداشت اور حسن سلوک کی نصیحت و تلقین کرتے رہے حتی کہ مجھے یہ خیال ہونے لگا کہ شاید اب اجازتِ طلاق کی کوئی صورت ہی باقی نہ رہے گی) یعنی اخلاقی حدود کے آخری سرے تک جانا پڑے گا، تب کہیں اس اجازت کا فائدہ حاصل کیا جا سکے گا، اس سے پہلے نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا میں نے روایات میں دیکھا کہ حضرت حواؑ جب دنیا میں اتریں اور حیض کی صورت پیش آئی تو حضرت آدمؑ سے عرض کیا، انھوں نے جناب باری میں اس کی وجہ دریافت کی تو وحی سے بتلایا گیا کہ یہ بطورِ عتاب ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ عتاب اس دارِ[۱] دنیا کے ساتھ مخصوص ہے، جو یہاں آیا ہے وہ اس قسم کی تکالیف میں بطور عتابِ الٰہی مبتلا ہوگا، پھر جو مکلّف انسان و جن یہاں کی زندگی میں کفر و معاصی کے ساتھ ملوث ہوگا وہ دارِ آخرت میں انواعِ عذاب کا بھی مستوجب ہوگا، اور جو ایمان اور اعمالِ صالحہ سے بہرہ ور ہوگا، دنیوی خرافات و ممنوعات لذات کو ترک کر کے دارِ آخرت کی طرف کوچ کر لے گا اور یہاں سے ہجرت کر کے اپنے وطنِ اصلی کی طرف لوٹ جائے گا، تو وہ اس عتاب کدہ سے نکل کر دار النعیم میں پہنچ جائے گا۔

مزید فرمایا کہ اسی طرح حضرت آدم و حوا علیہما السلام نے جب جنت میں ممنوع دانہ کھالیا، اور براز کی حاجت ہوئی تو حضرتِ حق نے ارشاد فرمایا کہ یہاں سے اتر جاؤ، یہ الواث و نجاستوں کی جگہ نہیں ہے، اس کی جگہ دنیا ہے، چنانچہ اسی وقت ان دونوں کو اعضاءِ بول و براز کی ضرورت و غایت کا بھی احساس ہوا جس کی طرف قرآن مجید میں آیت **فلما ذا قا الشجرة بدت لهما سوا تهما** (اعراف) اور آیت **فا كلا منها فبدت لهما سو آتهما** (طٰہٰ) سے اشارہ کیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ترکِ صلوٰۃ وصوم کی وجہ

حیض و نفاس والی عورتیں ان حالتوں میں نہ نماز پڑھ سکتی ہیں نہ روزہ رکھ سکتی ہیں کیونکہ نماز کیلئے تو طہارت شرط ہے اور روزہ کا ترک تعبدی ہے کہ حکمِ خداوندی ہونے کی وجہ سے ترک ضروری ہے خواہ اس کی بظاہر کوئی وجہ و دلیل نہ بھی معلوم ہو، اور چونکہ ترکِ نماز کی وجہ ظاہر تھی اور ترکِ صوم کی وجہ مخفی اسی لئے امام بخاری نے صرف ترکِ صوم کا ذکر کیا ہے، دوسری وجہ امام بخاری کیلئے یہ ہو سکتی ہے کہ نماز کا ترک مطلقا تھا کہ اس کی پھر طہارت کے بعد قضاء بھی نہیں ہے، اور روزہ کی قضاء ہے اس لئے اس کو ذکر کیا (عمدہ ۲/۹۲)

حافظ نے لکھا:۔ محدث ابن رشید وغیرہ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ اپنی عادت پر چلے ہیں کہ مشکل کو واضح کیا اور واضح بات کو ترک کر دیا، کیونکہ ترک صلوٰۃ کی بات شرطِ طہارت کی وجہ سے واضح تھی، اور صوم میں چونکہ طہارت شرط نہیں اور اس کا ترک تعبدِ محض ہے اس لئے اس کو صراحت سے لکھا۔ (فتح ص ۱/۲۷۸)

---

[۱] حضرت شاہ صاحبؒ کا اشارہ اس طرف ہے کہ جنت کے لحاظ سے یہ دنیا محل **انجاس والواث** ہے، اگر چہ عالمِ آخرت کے لحاظ سے یہاں خیر و شر، طہارت و نجاست، ایمان و کفر اور طاعت و معصیت کا مجموعہ ہے، یعنی اچھائی و برائی ملی جلی ہے، پھر اس کے بعد عالمِ آخرت اور دار الجزاء میں دو عالم الگ الگ ہوں گے، ایک وہ جہاں صرف خیر، طہارت، تقدس، نیکی اور انواع و اقسام کی نعمتیں ہوں گی وہ دار النعیم یا جنت کہلائے گی دوسرا وہ جہاں صرف شر، نجاست، تلوث، برائی اور انواع و اقسام کے عذاب اور تکالیف ہونگی اس کو دار العذاب یا جہنم کہیں گے، اور یہ سارا علاقہ ساتویں آسمان تک جہنم کا ہے جس میں ہم رہتے ہیں اور اس کے اوپر علاقہ جنت کا ہے اس لئے خدا کے نیک بندوں کو اس جہان سے ہجرت کر کے اوپر کے جہان میں پہنچنے کی سعی کرنی ہے، اور اس کا واحد طریقہ صحیح و معتمد تعلیماتِ نبویہ پر عمل پیرا ہونا ہے یہ بھی حضرتؒ فرمایا کرتے تھے کہ الحمد للہ ہمیں اور ہمارے اکابر کو علومِ نبوت کی صحیح روشنی ملی ہے اگر چہ عمل کے میدان میں ہمارے اندر بھی بہت سی کوتاہیاں آگئی ہیں، ان کو دور کرنے کی فکر علماء و عوام سب کو کرنی چاہئے۔ **اللّٰهم وفقنا لما تحب و ترضى**

محقق امام الحرمین شافعیؒ نے بھی یہی کہا کہ عدمِ صحتِ صلوٰۃ معقول المعنی ہے نماز میں شرطِ طہارت کی وجہ سے، اور روزہ کا صحیح نہ ہونا غیر مدرک المعنی امر ہے (نقلہ النووی فی شرح المہذب)

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے اس بارے میں ان سب سے الگ ہے آپ نے فرمایا کہ طہارت دونوں میں ضروری ہے بلکہ سب عبادات میں اس کی رعایت ہے، چنانچہ حج کے بعض مناسک میں بہ تصریح فقہاء واجب ہے اور بعض میں سنت ہے جیسے سترِ عورت کہ وہ اگرچہ خارج اور اکثر احوال میں بھی فرض ہے، مگر خاص طور سے نماز وواجباتِ حج میں بھی شرط کے درجہ پر رکھی گئی ہے، اس طرح گویا اسلام کی دو بڑی عبادتوں میں تو طہارت کا ضروری ہونا تسلیم ہو چکا، اور مجھ پر یہ امر بھی واضح ہوا ہے کہ وہ روزہ میں بھی شرعاً ملحوظ و معتبر ہے اگرچہ کسی کو اس پر تنبہ نہیں ہوا ہے اور اسی کی طرف جنبی کے بارے میں حدیث **لا صوم لہ** اور پچھنے لگوانے کیلئے حدیث **افطر الحاجم و المحجوم** میں اشارہ ہے، اور یہ ایسا ہے جس طرح روزہ میں غیبت افطارِ معنوی ہے کیونکہ یہ معنی اکلِ لحم ہے، اگرچہ حساً نہیں ہے۔

غرض جس طرح غیبت سے روزہ میں بنظرِ معنوی کمی آجاتی ہے، مگر نظرِ فقہی میں نہیں آتی اسی طرح میرے نزدیک عدمِ طہارت سے بھی معنوی و باطنی نقص ہر عبادت میں آجاتا ہے، اور ساری عبادتوں کا کمال طہارت کو مقتضی ہے لہٰذا جس طرح حدث منافی صلوۃ ہے، منافی صوم بھی ہے، یہ دوسری بات ہے کہ منافات کی نوعیت جدا جدا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیقِ مذکور کی تائید علامہ محقق محدث کاشانی صاحبِ بدائع سے بھی ملتی ہے، انھوں نے لکھا جنبی کا روزہ صحیح اور حیض ونفاس والی کا غیر صحیح اس لیے ہے کہ حیض ونفاس کی حالت، حدث سے زیادہ شدت وغلظت[1] لئے ہوئے ہے دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ شرعاً تنگی ومشقت اٹھادی گئی ہے، ظاہر ہے کہ اوّل تو عورتیں خود ہی ضعیف الخلقت اور کمزور ہوتی ہیں، پھر دمِ حیض ونفاس جاری ہونے کی حالت میں اور بھی زیادہ کمزور ہوجاتی ہیں۔ ایسی حالت میں روزہ کی بھی مکلّف ہوتیں تو ان پر بڑی مشقت پڑجاتی، اس لئے اس حالت میں ان کو اس فریضہ کی ادائیگی سے مستثنیٰ کردیا گیا، بخلاف جنبی کے کہ اس کو روزہ رکھنے میں کوئی تنگی ومشقت نہ ہوگی۔

صاحبِ بدائع کی دونوں توجیہ عمدہ ہیں، اور پہلی توجیہ سے حضرت شاہ صاحب کی بات بھی اور زیادہ روشنی میں آگئی کہ عدمِ طہارت کے مراتب پر بھی نظر ہونی چاہئے، مثلاً ایک عدمِ طہارت حدث اصغر (بلاوضو) کی ہے کہ نماز تو نہیں پڑھ سکتے، قرآن مجید پڑھ سکتے ہیں، مسجد وغیرہ میں داخل ہوسکتے ہیں، وغیرہ دوسری حدث اکبر (جنابت) کی ہے کہ تلاوت بھی نہیں کرسکتے، نہ مسجد وغیرہ میں جاسکتے ہیں مگر روزہ رکھ سکتے ہیں، تیسری عدمِ طہارت حالتِ حیض ونفاس کی ہے، جو جنابت سے بھی آگے ہے کہ اس میں روزہ بھی درست نہیں،

جن علماء کی نظر مراتبِ اشیاء اور مراتبِ احکام شرع پر ہے، وہ ان توجیہات کی قدر کریں گے۔

روزہ کی قضا کیوں ہے

حالت حیض ونفاس کی نمازیں قضا نہیں کی جاتیں، پھر صرف روزوں کی قضا کیوں ہے، امام الحرمین نے اس میں بھی کہا کہ ہم اس فرق کی وجہ نہیں جانتے، شریعت کا حکم ہے اور اس کا اتباع بغیر ادراک فرق بھی ضروری ہے جیسا کہ ۱۳ باب کے بعد باب **"لا تقضی الحائض الصلوۃ"** میں حضرت عائشہؓ کا جواب آئے گا کہ ہمیں قضاء صوم کا حکم کیا جاتا تھا اور قضاء صلوۃ کا حکم نہیں کیا جاتا تھا، ابوالزناد نے کہا کہ بہت سے شرعی احکام خلافِ رائے بھی ہوتے ہیں اور یہ بھی ان ہی میں سے ہے۔

---

[1] حافظ ابن حجرؒ نے بھی بابِ تقضی الحائض المناسک کلھا میں لکھا کہ حائضہ کا حدث، جنبی کے حدث سے اغلظ ہے۔ (فتح ص ۱/۲۸۰) محدث خطابی نے بھی لکھا کہ جنبی کی طرح حائضہ کیلئے بھی قراءۃ قرآن جائز نہیں کیونکہ اس کا حدث جنابت کے حدث سے اغلظ ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ۱۲۴)

علامہ نووی نے شرح المہذب میں لکھا کہ نمازیں زیادہ قضا ہوتیں اور ان کی قضا دشوار تھی اس لئے معاف ہوئی، روزے سال بھر میں چند ہی قضا ہوتے ہیں ان کی قضا میں دشواری نہ تھی، اس لئے حکم ہوا۔ ہمارے فقہاءِ حنفیہ نے بھی اکثر یہی وجہ لکھی ہے (عمدہ ص ۱۳۳/۲ وانوار المحمود ۱/۱۱۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ طہارت کے بعد وقتی نمازوں کے ساتھ حالت حیض ونفاس کی قضاء نمازوں کا بھی حکم ہوتا تو عمل ڈبل ہوجاتا اور اس کا شاق ہونا ظاہر ہے بخلاف روزہ کے کہ وہ سال کے باقی خالی گیارہ مہینوں میں بلا مشقت قضا کئے جاسکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

وجوب قضا بغیر حکم ادا کیوں کر ہے؟

بحث یہ ہے کہ جب حالت حیض منافی صوم تھی اور اس لئے اس پر حکم صوم کا اجراء بھی نہیں ہوا تو قضاء کیسی؟ قضا تو عدم اداء کی تلافی کیلئے ہوتی ہے، جب وقت پر وہ ادا کی مکلف نہ تھی تو قضا کیونکر لازم ہوئی؟

اس کا جواب ان حضرات کی تحقیق پر تو واضح ہے جو کہتے ہیں کہ قضا کا وجوب امرِ جدید سے ہوا کرتا ہے۔ اور ہمارے جمہور مشائخ کے قول پر اس طرح ہے کہ صرف سبب وجوب کا تحقق ہی وجوب قضاء کے لئے کافی ہے، حکمِ ادا کی ضرورت نہیں، یہاں سببِ وجوب روزہ کا وقت ہے یعنی ایامِ رمضان المبارک جس طرح نماز کا سبب وجوب اوقاتِ صلوٰۃ ہوتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

استنباط احکام: حدیث الباب کے تحت بحث کافی طویل ہوگئی تاہم محقق عینیؒ نے عنوان بالا کے ذیل میں جو اہم افادات لکھے ہیں، ان کو نظر انداز کرنا مناسب نہیں، اس لئے وہ نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) میدان[1] مصلی العید (عیدگاہ) کی طرف امام کا قوم کے ساتھ نکلنا، نماز عید کیلئے مستحب ہے صدرِ اول کے لوگ اسی پر عمل کرتے تھے، پھر جامع مسجدوں کی کثرت ہوجانے پر مذکورہ تعامل پر اثر پڑا، مگر پھر بھی بہت سے بلاد میں یہ عمل (بستی سے باہر میدان میں نماز عید پڑھنے کا) متروک نہیں ہوا،

(۲) صدقہ وخیرات کی رغبت دلانے کا حکم معلوم ہوا، کیونکہ یہ افعال خیرات ومبرات سے ہیں اور حسنات سیئات کو محو کرتی ہیں، خصوصاً عیدین کے موقع پر اس حکم کی زیادہ اہمیت اس لئے ہے کہ اغنیاء وفقراء یکجا ہوتے ہیں، فقراء ویتامیٰ اور مساکین مرد وعورت امراء واغنیاء کے تمول اور لباس فاخرہ وغیرہ کو دیکھ کر حسرت وافسوس کرتے، اس لئے ان کے پاس بھی امداد صدقات کی وجہ سے اچھے لباس اور خورد ونوش کا سامان ہوگا، اور حضورؐ نے خاص طور سے صرف عورتوں کو اس حکم میں خطاب اس لئے کیا کہ ان میں عام طور سے بخل کی صفت زیادہ ہوتی ہے اور صدقہ کے اجر وثواب کا علم واستحضار کم ہوتا ہے۔

(۳) ایام عید میں عیدگاہ کی طرف عورتوں کے بھی جانے کا جواز معلوم ہوا تا کہ وہ نماز ودعا میں شریک ہوں، لیکن علماء امت نے فیصلہ کیا کہ یہ جواز حضور اکرمؐ کے زمانۂ مبارکہ تک تھا، اب جوان عورت کو عیدگاہ کیلئے گھر سے نہ نکلنا چاہئے اور اسی لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا تھا کہ اگر حضور اکرمؐ وہ حالات ملاحظہ فرماتے جو آپ کے بعد عورتوں کیلئے پیدا ہوئے تو ان کو مساجد کی حاضری سے روک دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو ممانعت ہوگئی تھی محقق عینی نے لکھا:۔ یہ حضرت عائشہؓ کا ارشاد حضور علیہ السلام کے بعد بہت ہی کم عرصہ کا ہے اور اب تو نعوذ باللہ حالت بہت ہی ناگفتہ بہ ہوگئی ہے، اس لئے عورتوں کے نکلنے کا جواز کسی طرح نہیں ہوسکتا خصوصاً مصری عورتوں کے لئے جن کا حال سب کو معلوم ہے۔

عورتوں کے لئے عیدگاہ جانے کا مسئلہ

توضیح میں ہے کہ ایک جماعت ان کیلئے اس کو جائز سمجھتی ہے، ان میں حضرت ابوبکر علی، ابن عمرؓ[2] وغیرہم ہیں، دوسرے حضرات نے

---

[1] عید کی نماز بستی سے باہر کھلے میدان میں پڑھنا مستحب ہے جس کیلئے جَبّانَہ کا لفظ آتا ہے اس کے معنی بے درخت کی بلند وہموار زمین اور صحراء کے ہیں، جمع جبانین، حضور اکرمؐ نے بعد ہجرت مدینہ طیبہ سے باہر سات جگہوں پر نماز پڑھی، اور آخر میں جہاں نماز پڑھی، وہیں بعد کو بھی پڑھی جاتی رہی (عمدہ الاخبار فی مدینۃ المختار میں تفصیل ہے) حضور اکرمؐ نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ عیدگاہ میں نہ کوئی تعمیر ہونی چاہئے نہ کوئی خیمہ لگنا چاہئے، سترہ کیلئے حضور اکرمؐ نیزہ کا استعمال کرتے تھے اس کی جگہ دیوارِ قبلہ ہوسکتی ہے، اس سے زیادہ تعمیر کا اہتمام داخلِ اسراف اور خلافِ سنت ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

[2] حافظ نے لکھا:۔ حضرت ابنِ عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ اپنے اہل وعیال میں سے جن کو بھی عیدگاہ لے جاسکتے تھے، لے جایا کرتے تھے، لیکن اس سے یہ بات صراحۃً

منع فرمایا، جن میں حضرت عروہ، قاسم، یحییٰ بن سعید انصاری، امام مالک وابو یوسف ہیں، امام ابوحنیفہ سے اجازت وممانعت دونوں کی روایت ہے، اور بعض حضرات نے جوان عورتوں کیلئے ممانعت کی، بچیوں اور بوڑھیوں کیلئے نہیں، امام مالک وابو یوسف کا یہی مذہب ہے، امام طحاوی نے فرمایا کہ ابتداءِ اسلام میں عورتوں کیلئے نکلنے کا حکم دشمنوں کی نظر میں تکثیرِ سوادِ مسلمین کی غرض سے تھا، میں کہتا ہوں کہ اسی کے ساتھ وہ زمانہ امن کا بھی تھا اور آج کل امن بہت کم ہے اور مسلمانوں کی تعداد بھی بہت ہوگئی ہے (اس لئے تکثیرِ سواد کی غرض فوت ہوگئی) اب ہمارے اصحابِ حنفیہ کا مذہب وہ ہے جو صاحبِ بدائع نے لکھا ہے: ''سب فقہاء نے اس امر پر اتفاق کیا کہ نمازِ عیدین و جمعہ و دیگر نمازوں کیلئے جوان عورتوں کو نکلنے کی رخصت واجازت نہیں ہوگی۔ **لقوله تعالیٰ و قرن فی بیوتکن** (اپنے گھروں میں گڑی بیٹھی رہو) دوسرے یہ کہ ان کا گھر سے نکلنا فتنوں اور خرابیوں کا سبب ہوگا، البتہ بوڑھی عورتیں عیدین کیلئے نکل سکتی ہیں اگر چہ افضل ان کیلئے بھی بلا خلاف یہی ہے کہ کسی نماز کیلئے بھی نہ نکلیں، پھر وہ اگر جائیں تو بروایتِ حسن عن الامام ابی حنیفہ نمازِ عید پڑھیں گی، اور امام ابو یوسف نے امام صاحب سے یہ روایت ثابت نہیں ہوئی کہ جن کو وہ لے جاتے تھے، ان پر نماز کا وجوب بھی تھا بلکہ حضرت ابن عمرؓ سے ممانعت بھی مروی ہے، اس لئے احتمال ہے کہ دو حالتوں کیلئے الگ الگ رائے سمجھی جائے (فتح الباری ص ۳۲۱/۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید حضرت ابن عمرؓ نے بھی بعد کو فتنوں کی وجہ سے عورتوں کے نکلنے کے بارے میں رائے بدلی ہو۔

حضرت عبداللہ بن مبارک نے فرمایا:۔ میں آج کل عورتوں کا عیدین میں نکلنا ناپسند کرتا ہوں۔ پس اگر کوئی عورت نکلنے پر اصرار ہی کرے تو اس کے شوہر کو چاہئے کہ اپنے معمولی کپڑوں میں اور بغیر زینت کے نکلنے کی اجازت دے دیں، اگر وہ اس طرح تیار نہ ہو تو شوہر کو بالکل روک دینے کا حق واختیار ہے، حضرت سفیان ثوریؒ سے مروی ہے کہ انھوں نے بھی اپنے زمانہ میں عورتوں کا عیدگاہ کی طرف نکلنا مکروہ قرار دیا ہے (کتاب الآثار امام محمد بحاشیہ مولانا ابی الوفا افغانی ص ۵۴۹/۱، وکذا حکاہ الترمذی عنہما اور امام مالک، ابو یوسف سے بھی کراہت منقول ہے اور ابن قدامہ نے نخعی سے بھی کراہت مطلقاً نقل کی ہے، ابن ابی شیبہ نے نخعی سے جوان عورت کیلئے کراہت نقل کی ہے (مرعاۃ ص ۳۳۲/۲، اس زمانہ کے اہل حدیث حضرات نے قاضی شوکانی وابن حزم کے اتباع میں جوان عورتوں کیلئے بھی عیدگاہ جانا بلا کراہت جائز کہا ہے، اور یہ اس زمانہ شرور وفتن کے لحاظ سے نہایت ہی غیر محتاط رائے ہے، خصوصاً ایسے دارالحرب کے باشندوں کیلئے جہاں مسلمانوں کی جان ومال وآبرو کی حفاظت کی طرف سے حکومت اور غیر مسلم اکثریت دونوں لاپرواہ ہوں، اس قسم کے مسائل میں دیارِ کفر واسلام کے جلی وخفی فروق کو نظر انداز کر دینا بہت بڑی غلطی ہے، اللہ تعالیٰ علماء کو صحیح وفہم مستقیم سے نوازے آمین۔

صاحب مرعاۃ نے یہ بھی لکھدیا کہ جوان خوبصورت عورتوں کیلئے بھی اگر مفاسدِ زمانہ سے امن ہو تو ممانعت کی کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ وہ ان کیلئے مستحب ہے اور یہی قول راجح ہے الخ (مرعاۃ ص ۳۳۲/۲)

سوال یہ ہے کہ مفاسدِ زمانہ سے امن کہاں حاصل ہے؟ اور جب اس کا وجود ہی سرے سے نہیں ہے تو جواز واستحباب کے فتوے کس لئے دیئے جاتے ہیں؟ حق یہ ہے کہ فقہاء حنفیہ کا مسلک اس بارے میں بہت ہی زیادہ محتاط اور اصولِ شرعیہ کے مطابق ہے، محقق ابن ہمام نے فرمایا کہ عید کیلئے صرف بوڑھی عورتیں نکل سکتی ہیں، جوان نہیں، محدث ملا علی قاری نے کہا کہ یہی فیصلہ عدل واعتدال کا مظہر ہے بلکہ یہ قید بھی بڑھانی چاہئے کہ وہ بوڑھی عورتیں بھی اس قدر عمر رسیدہ ہوں کہ مرد ان میں رغبت نہ کریں، پھر وہ نکلیں بھی بہت معمولی لباس میں اور اپنے شوہروں کی اجازت سے مفاسد سے بھی امن ہو، مردوں سے اختلاط بھی نہ کریں، زیور ولباس کی نمائش، خوشبو، بناؤ سنگھار، بے حجابی وغیرہ سے بھی پوری طرح احتیاط کریں۔

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ ملازمات البیوت بھی نہ نکلیں یعنی جو عورتیں دوسری ضرورتوں سے باہر نہیں نکلتیں وہ بھی احتیاط کریں، اور عید کیلئے گھر سے نہ نکلیں۔ یہی ان کیلئے بہتر ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام صاحب سے آخری روایت عدمِ خروج ہی کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اگر چہ حضرتِ عائشہؓ کے قولِ منع کو صریح فتوے کی حیثیت میں تسلیم نہیں کیا، تاہم لکھا:۔ اولیٰ یہی ہے کہ عورتوں کے عید کیلئے نکلنے کے جواز کو اس صورت کے ساتھ خاص کریں کہ نہ خود ان پر فتنوں کا ڈر ہو، نہ ان کی وجہ سے دوسرے فتنہ میں مبتلا ہوں، اور ان کے وہاں جانے سے کوئی دوسری خرابی بھی پیش نہ آئے اور نہ راستوں میں اور جمع ہونے کے مقامات (مساجد یا عیدگاہ میں مردوں کے ساتھ ان کا اختلاط یا مزاحمت ہو (فتح الباری ص ۳۲۱/۲)

یہ حافظ کا فیصلہ باوجود اس کے ہے کہ امام شافعیؒ اپنی کتاب الام میں لکھ چکے:۔ میں بوڑھی اور غیر قبول صورت عورتوں کیلئے نماز کی شرکت کو پسند کرتا ہوں اور عیدین کی حاضری کو اور بھی زیادہ محبوب رکھتا ہوں۔ معلوم ہوا کہ سب سے زیادہ ائمہ حنفیہ ہی نے اس مسئلہ کی نزاکت کو سمجھا، اور احادیث وآثار کی غرض وغایت دریافت کی اور بالآخر شافعیہ میں سے بھی حافظ ابن حجر وغیرہ کو وہی بات ماننی پڑی جو فسادِ زمانہ کی وجہ سے حضرت عائشہ، ابن عمر، عبداللہ بن مبارک، امام نخعی اور ائمہ حنفیہ وامام مالک وغیرہ نے اختیار کی تھی، اور فی زمانہ تو عورتوں کے عیدگاہ کی طرف نکلنے کے استحباب یا جواز کی کوئی صورت ہی نہیں ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم'' مؤلف''

کی کہ نماز نہیں پڑھیں گی، بلکہ صرف تکثیر سوادِ مسلمین کریں گی اور ان کی دعا میں شرکت سے نفع حاصل کریں گی کہ حدیثِ ام عطیہ میں ہے:۔رسول علیہ بالغ لڑکیوں اور کنواریوں پردہ نشین عورتوں اور حیض والی عورتوں کو بھی عیدگاہ کی طرف نکلنے کی ہدایت فرمایا کرتے تھے، پھر حیض والیاں عیدگاہ سے علیحدہ متصل جگہ میں جمع ہوتی تھیں، اس طرح مبارک و باخیر تقریب و اجتماعِ عید میں شرکت کرتیں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں ساتھ ہوتی تھیں (بخاری و مسلم) اس وقت حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا تھا کہ خدا کی بندیوں کو اس کی مساجد میں حاضری سے مت روکو (بخاری و مسلم) ابوداؤد کی روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ سادہ استعمالی کپڑوں میں نکلیں اور عطر وخوشبو میں بسی ہوئی نہ ہوں۔

شرح المہذب للنووی میں ہے کہ جوان عورت کیلئے عید کے واسطے نکلنا مکروہ ہے، اور ایسے ہی وہ عورت بھی جس کی طرف مردوں کو رغبت ہو، کیونکہ ایسی عورتوں کے باہر نکلنے سے وہ خود بھی فتنوں میں مبتلا ہوسکتی ہیں اور ان کی وجہ سے مرد بھی مبتلا ہوسکتے ہیں

(۴) معلوم ہوا کہ عورتوں کی نصیحت و وعظ کیلئے امامِ وقت یا جب وہ موجود نہ ہو تو اس کا نائب الگ وقت وموقع دے سکتا ہے۔

(۵) نصیحت کے موقع پر سخت لہجہ اور الفاظ بھی استعمال ہوسکتے ہیں تاکہ سامعین برے اطوار و عادات ترک کرنے پر آمادہ ہوں، اور ننگ انسانیت اوصاف کو ترک کریں۔

(۶) نصیحت کے موقع پر کسی شخص معین پر طعن نہ چاہیے، بلکہ عام الفاظ اور مبہم خطاب کا طریقہ اختیار کیا جائے۔

(۷) صدقہ کرنے سے عذابِ الٰہی دفع ہوتا ہے اور اس سے گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے۔

(۸) انکار نعمتِ خداوندی حرام ہے، اور کفرانِ نعمت مذموم ہے۔

(۹) مومن پر لعن وطعن کرنا اور سب وشتم حرام ہے، اگر ایسا بار بار کریگا تو سخت گناہ کبیرہ کا مستحق ہوگا۔

(۱۰) کفر کا اطلاق حدیث الباب میں گناہوں پر ہوا حالانکہ ان کا مرتکب ملت سے خارج نہیں ہوجاتا تاکہ ایسے امور سے احتراز میں غفلت نہ ہو اور ایسا کرنے والے کو سخت بڑا سمجھا جائے، یہ بھی معلوم ہوا کہ کفر کا اطلاق غیر کفر پر ہوسکتا ہے۔

(۱۱) ایک شاگرد اور چھوٹا آدمی اپنے استاد یا بڑے سے کسی بات کو سوالات کرکے اچھی طرح سمجھ سکتا ہے، جیسے یہاں عورتوں نے حضور علیہ السلام سے سوالات کرکے وضاحت طلب کی۔

(۱۲) معلوم ہوا کہ شہادت کا بڑا مدار عقل پر ہے، اسی لئے عورت کی شہادت مرد سے نصف قرار پائی۔

(۱۳) مساکین واہل حاجت کیلئے شفاعت وسفارش کرنا مستحب ہے اور ان کیلئے دوسروں سے سوال بھی کرسکتا ہے، لہٰذا جن لوگوں نے کہا کہ دوسروں کیلئے بھی سوال کرنا مکروہ ہے وہ صحیح نہیں (البتہ اپنے لئے سوال کرنے سے حتی الامکان پرہیز کرے اور بغیر شدید ضرورت کے اس سے بچے کہ اس کو شریعت نے بہت مذموم قرار دیا ہے)

(۱۴) حدیث الباب سے امت کیلئے حضور اکرمؐ کے خلق عظیم، صفح جمیل اور غیر معمولی رحمت ورأفت کا ثبوت ہوا کہ عذاب خداوندی سے نجات دلانے اور رحمت خداوندی سے قریب کرنے ہی کی فکر میں رہتے تھے۔ علیہ افضل الصلوات واشرف التحیات (عمدۃ القاری ص ۲/۹۹)

بَابٌ تَقْضِی الْحَائِضُ الْمَنَاسِکَ کُلَّهَا اِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَیْتِ وَقَالَ اِبْرَاهِیمُ لَا بَأْسَ اَنْ تَقْرَأَ الْاٰیَةَ وَ لَمْ یَرَا بْنُ عَبَّاسٍ بَالْقِرَآئَةِ لِلْجُنُبِ بَأْسًا وَّ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ یَذْکُرُ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ اَحْیَانِهٖ وَقَالَتْ اُمُّ عَطِیَّةَ کُنَّا نُؤْمَرُ اَنْ نُّخْرِجَ الْحُیَّضَ فَیُکَبِّرْنَ بِتَکْبِیْرِهِمْ وَیَدْعُوْنَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْ سُفْیٰنَ اَنَّ هِرَقْلَ دَعَا بِکِتَابِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَرَاَهٗ فَاِذَا فِیْهِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَیٰٓاَهْلَ الْکِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِکَ بِهٖ شَیْئًا اِلٰی قَوْلِهٖ مُسْلِمُوْنَ وَقَالَ عَطَآءٌ عَنْ جَابِرٍ حَاضَتْ عَآئِشَةُ فَنَسَکَتِ الْمَنَاسِکَ کُلَّهَا غَیْرَ الطَّوَافِ بَالْبَیْتِ وَلَا تُصَلِّیْ وَقَالَ الْحَکَمُ اِنِّیْ لَاَذْبَحُ وَاَنَا جُنُبٌ وَقَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا تَاْکُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ.

(حائضہ بیت اللہ کے طواف کے علاوہ حج کے باقی مناسک پورے کرے گی، ابراہیم نے کہا کہ آیت کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور ابن عباسؓ جنبی کیلئے قرآن مجید پڑھنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے اور نبی کریمؐ ہر وقت ذکر اللہ کیا کرتے تھے، ام عطیہ نے فرمایا ہمیں حکم ہوتا تھا کہ ہم حائضہ عورتوں کو (عید کے دن) باہر نکالیں پس وہ مردوں کے ساتھ تکبیر کہتیں اور دعا کرتیں۔ ابن عباس نے فرمایا کہ ان سے ابوسفیان نے بیان کیا کہ ہرقل نے نبی کریمؐ کے مکتوب گرامی کو طلب کیا اور اسے پڑھا۔ اس میں لکھا تھا (ترجمہ) شروع کرتا ہوں میں اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے، اور اے اہل کتاب ایک ایسے کلمہ کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے کہ ہم خدا کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور اس کا کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں خداوند تعالیٰ کے قول مسلمون تک عطا نے جابر کے حوالہ سے بیان کیا کہ حضرت عائشہؓ کو (حج میں) حیض آ گیا تو آپ نے تمام مناسک پورے کئے سواء طواف بیت اللہ کے اور نماز بھی آپ نہیں پڑھتی تھیں، اور حکم نے کہا ہے میں جنبی ہونے کے باوجود ذبح کروں گا اور خدائے تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جس ذبیحہ پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اسے نہ کھاؤ۔

(۲۹۶) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَیْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِیْزِ بْنُ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا نَذْکُرُ اِلَّا الْحَجَّ فَلَمَّا جِئْنَا سَرِفَ طَمِثْتُ فَدَخَلَ عَلَیَّ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَاَنَا اَبْکِیْ فَقَالَ مَا یُبْکِیْکِ قُلْتُ لَوَدِدْتُّ وَاللّٰهِ اَنِّیْ لَمْ اَحُجَّ الْعَامَ قَالَ لَعَلَّکِ نُفِسْتِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَاِنَّ ذٰلِکَ شَیْءٌ کَتَبَهُ اللّٰهُ عَلٰی بَنَاتِ اٰدَمَ فَافْعَلِیْ مَا یَفْعَلُ الْحَآجُّ غَیْرَ اَنْ لَّا تَطُوْفِیْ بِالْبَیْتِ حَتّٰی تَطْهُرِیْ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ہم رسول اللہؐ کے ساتھ حج کیلئے اس طرح نکلے کہ ہماری زبانوں پر حج کے علاوہ اور کوئی ذکر نہیں تھا۔ جب ہم مقام سَرِف پہنچے تو مجھے حیض آ گیا (اس حادثہ پر) میں رو رہی تھی کہ نبی اکرم تشریف لائے، آپ نے پوچھا کہ رو کیوں رہی ہو؟ میں نے کہا کاش! میں اس سال حج کا ارادہ ہی نہ کرتی، آپ نے فرمایا شاید تمہیں حیض آ گیا ہے۔ میں نے کہا جی ہاں! آپ نے فرمایا یہ چیز تو اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں کیلئے لکھ دی ہے اس لئے تم جب تک پاک نہ ہو جاؤ طواف بیت اللہ کے علاوہ حاجیوں کی طرح تمام اعمال انجام دو۔

تشریح: حسبِ تحقیق حافظ عینیؒ اس باب کی مناسبت سابق باب سے یہ ہے کہ اس میں ترکِ صوم کا ذکر تھا جو فرض ہے، اور یہاں ترکِ طواف کی صورت مذکور ہے جو رکن حج اور فرض بھی ہے، معلوم ہوا کہ حائضہ عورت کیلئے شریعت میں ترکِ فرض کی گنجائش ہے، پھر مطابقت ترجمۃ الباب اس طرح ہے کہ امام بخاریؒ کے ذکر کردہ آثار ستہ سے بھی یہی بات معلوم ہوئی کہ حیض کی حالت ہر عبادت کے منافی نہیں ہے بلکہ کچھ عبادات جائز بھی ہیں، جیسے ذکر اللہ، تسبیح، تہلیل، تحمید وغیرہ اور جنبی کا حکم حائضہ کی طرح ہے (عمدہ ص ۲/۱۰۰) پھر حدیث الباب پر لکھا

کہ امام بخاری نے اس سے اور جو کچھ اس باب میں ذکر کیا ہے سب سے جواز قراءۃ للجنب والحائض کے لئے استدلال کیا ہے، کیونکہ ذکر عام ہے قرآن مجید وغیرہ سب کو شامل ہے (عمدہ ص ۲/۱۰۱) پھر آگے جا کر ذکر و تشریح آثار کے بعد بھی محقق عینی نے لکھا:۔ امام بخاری نے یہاں تک چھ آثار ذکر کئے ہیں اور ان سے جنبی کیلئے جوازِ قراءتِ قرآنِ مجید پر استدلال کیا ہے لیکن ان میں سے ہر اثر سے استدلال میں مناقشہ ہوا ہے اور جمہور نے بخاری کے مسلک پر ان احادیث کے ذریعہ رد کیا ہے۔ جو جنبی کیلئے ممانعت قراءۃ قرآن مجید میں وارد ہوئی ہیں۔ (عمدہ ۲/۱۰۲)

حافظ نے لکھا:۔ امام بخاری نے جن آثار سے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے اگر چہ ان سب میں نزاع و بحث ہوئی ہے مگر امامِ موصوف کے طرزِ تصرف سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان سے جوازِ قراءۃ کا ہی ارادہ کر رہے ہیں، اور جمہور کا استدلال حدیث علیؓ وغیرہ سے ہے الخ (فتح ص ۱/۳۸۱)

حافظ کے نزدیک یہ احتمال مرجوح ہے کہ امام بخاری نے اس باب میں سیدھے سادے طریقہ پر حائضہ کیلئے ذکر و تسبیح وغیرہ کی اجازت بتلائی ہے بلکہ وہ گھما پھرا کر جوازِ قراءۃ کا اثبات بھی کر رہے ہیں، اس طرح کہ جب ذکر اللہ جائز ہے تو تلاوت بھی جائز ہونی چاہئے فرق کی کوئی دلیل نہیں اور اگر تلاوت کی ممانعت کسی خاص دلیل سے ہے تو وہ بخاری کے نزدیک صحت کو نہیں پہنچی اگر چہ دوسرے حضرات کے نزدیک اس بارے میں احادیث واردہ مجموعی حیثیت میں حجت بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ الخ

رائے بقول حافظ کے ابن بطال و ابن رشید کی ہے، حافظ عینی نے اگر چہ مناسبت ابواب و مطابقت کے ذیل میں امام بخاری کے اس مقصد کی وضاحت نہیں کی، مگر آگے جا کر اس کو کھول دیا کہ امام بخاری کا ارادہ ان آثار سے اپنے خاص مسلک پر استدلال ہی کرنا ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے حدیث اللباب اور آثار کے اطلاقات سے فائدہ اٹھایا ہے یہ ان کی خاص عادت ہے کہ عمومات و اطلاقات سے دلیل پکڑتے ہیں اور اصولی اگر چہ اطلاق و عموم کو ایک ہی درجہ میں رکھتے ہیں، مگر میرے نزدیک اطلاق کا درجہ عموم سے اترا ہوا ہے، کیونکہ عموم لغۃً ہوتا ہے، اور اطلاق محض سکوت سے پیدا ہوتا ہے تو اس کا درجہ عموم سے گھٹ جائے گا لیکن امام بخاری اس فرق کی پروا نہیں کرتے، یہاں بھی وہ اسی طریقہ پر چلے ہیں اور جنبی و حائضہ کے لئے تلاوتِ قرآن مجید کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ وہ اطلاقات و عمومات مانعین جواز پر حجت نہیں ہو سکتے، پھر ہمارے پاس خصوصی دلائل منع کے بھی موجود ہیں، امام بخاری منطقیوں کی طرح عموم میں تقادیر ممکنۃ الاجتماع مان کر استدلال کی صورت بنائیں گے مگر ظاہر ہے کہ خصوصی حکم کے سامنے ایسی چیزیں کار آمد نہیں ہو سکتیں۔

تفصیل مذاہب: حالتِ جنابت و حیض و نفاس میں تلاوتِ قرآن مجید کے جواز و عدمِ جواز کی بحث سے قبل اختلافِ مذاہب کا بیان بھی ضروری ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ اکثر حضرات نے اس میں غلطی کی ہے، مثلاً امام مالک کی طرف جنبی و حائضہ دونوں کیلئے جواز تلاوت مطلقاً کی نسبت صحیح نہیں، اور ابن حزم نے امام مالک کی طرف یہ منسوب کر دیا کہ حائضہ جتنا چاہے قرآن مجید پڑھ سکتی ہے اور جنبی دو آیتیں اور مثل ان کے پڑھ سکتا ہے (محلی ص ۱/۷۸) آگے ہم صحیح ترین تفصیل درج کرتے ہیں، واللہ الموفق۔

امام ترمذیؒ نے حدیث ابن عمرؓ **لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیئًا من القرآن**" (حائضہ اور جنبی کچھ بھی قرآن نہ پڑھیں) روایت کر کے لکھا:۔ اس بارے میں حضرت علیؓ سے بھی روایت ہے، یہی (عدم جواز) کا قول اکثر صحابہ و تابعین اور بعد کے حضرات کا ہے، جیسے سفیان ثوری ابن المبارک امام شافعی امام احمد و اسحٰق، وہ سب بھی کہتے ہیں کہ حائضہ و جنبی قرآن مجید نہیں پڑھ سکتے بجز حرف یا جز و آیت وغیرہ کے (کہ پوری آیت پڑھنے کی بھی قطعاً اجازت نہیں ہے) البتہ ان کیلئے تسبیح و تہلیل کی اجازت ہے۔ صاحب تحفۃ الاحوذی نے اس پر خطابی کی حسب ذیل شرح نقل کی:۔ حدیث سے فقہی مسئلہ معلوم ہوا کہ جنبی قرآن مجید نہیں پڑھ سکتا، اور ایسے ہی حائضہ بھی کیونکہ اس کا حدث حدثِ جنابت سے زیادہ غلیظ ہے، امام مالک نے جنبی کے بارے میں فرمایا کہ آیت، اور اس کے برابر نہ پڑھے، اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ جنبی

تو نہ پڑھے مگر حائضہ پڑھ سکتی ہے کیونکہ وہ اگر نہ پڑھے گی تو قرآن بھول جائے گی، ایامِ حیض زیادہ ہوتے ہیں اور مدتِ جنابت کم ہوتی ہے، ابن المسیب وعکرمہ سے بھی منقول ہے کہ وہ جنبی کیلئے قراءۃِ قرآن کی اجازت سمجھتے تھے اور اکثر علماء حرام ہی قرار دیتے ہیں''

اکثر کا قول راجح ہے

اوپر کی عبارت نقل کر کے صاحب تحفہ نے لکھا کہ اکثر علماء کا قول (حرمت والا) ہی راجح ہے، جس پر حدیث الباب دلالت کر رہی ہے (تحفہ ص ۱۲۴/۱) کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۸۸/۱، میں اس طرح لکھا:۔

مذہب مالکیہ: اجنبی کیلئے قراءتِ قرآن مجید جائز نہیں مگر بہت تھوڑی، وہ بھی جبکہ بہ قصدِ تحصن یا استدلال پڑھے) حیض ونفاس[۱] والی کو جریانِ دم کے زمانہ میں قراءۃ جائز ہے خواہ وہ پہلے سے جنبیہ بھی ہو، اور انقطاعِ دم کے بعد بغیر غسل کے جائز نہیں۔ الخ

مذہب حنفیہ: حالتِ جنابت اور حیض ونفاس میں تلاوت جائز نہیں، البتہ معلم ہو تو شاگرد کو ایک ایک کلمہ الگ الگ کر کے بتلا سکتا ہے، شروع کام میں بسم اللہ اور بہ قصد[۲] دعا یا ثناء چھوٹی آیت پڑھنے کی بھی اجازت ہے۔

مذہبِ حنابلہ: حالاتِ مذکورہ میں چھوٹی آیت یا بقدر اس کے بڑی آیت میں سے پڑھنے کی اجازت ہے، اس سے زیادہ حرام ہے، بسم اللہ وغیرہ اکار وادعیہ بھی خاص خاص اوقات کی پڑھ سکتے ہیں خواہ وہ الفاظِ قرآن ہی کے موافق ہوں۔

مذہب شافعیہ: ان حالات میں ایک حرفِ قرآن مجید بھی بہ قصدِ تلاوت پڑھنا حرام ہے، البتہ بہ طورِ ذکر قصداً (جیسے **بسم اللّٰہ، الحمد للّٰہ** وغیرہ، یا بلا ارادہ زبان سے کچھ پڑھا جائے تو گناہ نہیں۔

امام بخاری وغیرہ کا مذہب: جیسا کہ امام ترمذیؒ وغیرہ کی تصریحات سے اوپر بتلایا گیا، حالت جنابت حیض ونفاس میں اکثر صحابہ، تابعین اور ائمۂ اربعہ ودیگر اکابر محدثین وعلماء اُمت کا مذہب عدمِ جوازِ تلاوت ودخولِ مساجد ومسِ مصحف وغیرہ ہی ہے، اور ان کے خلاف مسلک امام بخاری طبری ابن المنذر اور داؤد ظاہری کا ہے، امام بخاری نے یہاں حدیث عائشہؓ کے اطلاق اور دوسرے چھ اقوال کے اجمال و ابہام سے فائدہ اٹھایا ہے حالانکہ بقولِ حافظ ابن حجرؒ وعینی وغیرہ ان سب سے استدلال محلِ نظر ہے، اور کوئی صحیح حدیث ممانعت کی ان کی شرط پر نہ ملنا بھی دلیلِ جواز نہیں بن سکتی، کیونکہ اکثر صحابہ وتابعین اور ائمۂ کبار ومحدثین کے متفقہ فیصلہ کے خلاف مسلک بنانے کیلئے کافی مضبوط و مستحکم دلائل کتاب وسنت وآثار سے پیش کرنے کی ضرورت تھی، پھر حالت یہ کہ صحابہ میں سے صرف حضرت ابن عباسؓ کو اور تابعین میں سے صرف سعید بن المسیب عکرمہ ربیعہ اور سعید بن جبیرؒ کو پیش کیا گیا ہے امام بخاریؒ نے سب سے پہلا اثر ابراہیم نخعی کا پیش کیا ہے، حالانکہ بہ تصریحِ ابن حزم وہ مانعین کے ساتھ ہیں، امام بخاریؒ کے بعد اس مسئلہ کو ابن حزم نے بھی زور شور سے اٹھایا ہے، ملاحظہ ہو:۔

مسئلہ نمبر ۱۱۶: قراءۃِ قرآن مجید، سجدۂ تلاوت، مسِ مصحف اور ذکر اللہ یہ سب وضو سے اور بلا وضو بھی جائز ہیں اور جنبی وحائضہ کیلئے بھی جائز

---

[۱] مذہب مالک یہ ہے کہ حائضہ کیلئے قراءۃ قلیلہ استحساناً جائز ہے (بدایۃ المجتہد ص ۴۲/۱) علامہ ابن عربی مالکی نے کہا:۔ جنبی قرآن مجید نہ پڑھے اور بعض مبتدعہ نے کہا کہ پڑھ سکتا ہے حائضہ کے بارے میں امام مالک سے دو روایت ہیں ایک ممانعت کی جنبی کی طرح، دوسری جواز کی اور وہی زیادہ صحیح ہے، قاضی عیاض نے تیسری روایت دونوں کیلئے اباحت کی بھی نقل کی ہے (امانی الاحبار ص ۲/۳۱) غالباً یہ تیسری روایت علی الاطلاق امام مالک کی طرف سہواً منسوب ہوئی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم'' مؤلف''

[۲] بہ قصد تلاوت ایک آیت سے کم میں دو روایت ہیں، علامہ کرخی ودیگر فقہاء نے عدمِ جواز نقل کیا ہے، اور امام طحاوی وغیرہ نے اباحت ذکر کی ہے، صاحب محیط نے اس کی وجہ لکھی کہ آیت سے کم میں نظم ومعنی دونوں کے لحاظ سے کمی ہے اسی لئے اس سے نماز بھی درست نہیں ہوتی، اور عام محاورات میں بھی ایسے جملے زبان پر جاری ہوتے ہیں، لہٰذا اس میں قرآن نہ ہونے کا شبہ واقع ہو گیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ غالباً آیت سے کم کا جواز اس لئے ہے کہ کلامِ خداوندی کا اعجازی پہلو آیت کے اندر ظاہر ہوتا ہے، خواہ وہ چھوٹی سے چھوٹی بھی ہو، اور اس لئے امام اعظمؒ کے نزدیک نماز کا فرض بھی اس سے ادا ہو جاتا ہے، لہٰذا ایک آیت سے کم کا جواز اس کے معجزہ نہ ہونے کے سبب سے ہے (معارف السنن ص ۴۴۷/۱) نیز ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۳۷۹/۱)

ہیں، کیونکہ یہ سب نیک شرعی کام قابلِ ثواب ہیں، ان کی کسی خاص حالت میں ممانعت کا جو دعویٰ کرے وہ دلیل پیش کرے پھر فرمایا کہ بغیر وضو تلاوت کو تو ہماری طرح ممانعت کرنے والے بھی جائز مانتے ہیں، اختلاف صرف جنبی وحائضہ میں ہے، ایک طائفہ ممانعت کرتا ہے اور وہی قول حضرت عمر فاروق، حضرت علی، حسن بصری، قتادہ، ابراہیم نخعی وغیرہم کا ہے، ایک جماعت نے کہا کہ حائضہ جتنا چاہے قرآن پڑھ سکتی ہے اور جنبی دو آیتیں اور ان کی برابر پڑھ سکتا ہے۔ یہ قول امام مالکؒ کا ہے۔ ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ امام مالک کا یہ مذہب نہیں ہے، ابن حزم نے غلط نقل کیا ہے، بعض لوگوں نے کہا کہ ایسی حالتوں میں پوری ایک آیت بھی نہ پڑھے، یہ قول امام ابوحنیفہ کا ہے ممانعت کرنے والوں نے جو احادیث پیش کی ہیں اول تو وہ صحیح نہیں، کیونکہ ان کی اسناد میں ضعف ہے، دوسرے ان میں ممانعت کا حکم نہیں ہے صرف اتنا ہے کہ حضور علیہ السلام مثلاً حالتِ جنابت میں قرآنِ مجید کی تلاوت نہ فرماتے تھے تو حضور نے تو اور بھی بہت سے کام نہیں کئے، کیا وہ سب حرام ہو گئے؟ الخ

اس کے بعد ابن حزم نے حسبِ ذیل دلائلِ جواز لکھے ہیں۔ (۱) ربیعہ نے کہا جنبی قراءۃ قرآن کرے تو کچھ حرج نہیں، (۲) سعید بن المسیب سے سوال کیا گیا کہ جنبی قرآن پڑھ سکتا ہے؟ جواب دیا کیوں نہیں وہ تو اس کے جوف میں بھی موجود ہے۔ (۳) حضرت ابن عباسؓ حالتِ جنابت میں سورۂ بقرہ پڑھا کرتے تھے۔ (۴) سعید بن جبیر سے سوال کیا گیا جنبی قراءۃ کرسکتا ہے تو انھوں نے اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا اور کہا، کیا اس کے جوف یا سینہ میں قرآن مجید نہیں[1] ہے؟ الخ (محلی ص ۷۷/۱)

بحث ونظر: جہاں تک حافظ ابن حزم کے رد واستدلال کا تعلق ہے، اس کو ہم پہلے صاف کر دینا چاہتے ہیں، ان کے عقلی دلائل اور رد وقدح تو جیسے ہر موقع پر ہوا کرتے ہیں، یہاں بھی ہیں اور ہر صاحبِ بصیرت ان کا جواب جانتا ہے، نقلی دلائل میں سے خود ان کا اعتراف ہے کہ جوازِ تلاوت بحالتِ جنابت وحیض میں کوئی حدیثِ رسول ان کے پاس نہیں ہے، کیونکہ محض اطلاق یا عموم سے وہ بھی امام بخاریؒ کی طرح استدلال نہیں کرسکتے، اس کے بعد آثارِ صحابہ میں سے صرف حضرت ابن عباسؓ کا فعل ان کو مل سکا ہے جو ان ہی کے اعتراف سے حضرت عمرؓ وعلیؓ ایسے اکابرِ صحابہ کے خلاف ہے۔

تحقیق امام طحاویؒ: محقق ومحدث امام طحاویؒ نے لکھا کہ "ممانعت کے حکم کو ترجیح ہے، قولِ ابن عباسؓ پر، کیونکہ وہ حکم حدیثِ علی، حدیثِ ابن عمر، حدیثِ ابی موسیٰ اور حدیثِ مالک بن عبادہ کے موافق ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ ابو یوسف ومحمدؒ کا بھی ہے"۔ امام طحاویؒ نے یہ تحقیق بھی لکھی ہے کہ ابتداء میں ذکر اللہ اور سلام کرنا، سلام کا جواب دینا وغیرہ بھی بلا طہارت مکروہ تھا، اور اس پر حضور علیہ السلام نے عمل بھی فرمایا ہے، پھر وہ حکم منسوخ ہو گیا، اور سلام، ذکر وتلاوت وغیرہ کی بلا وضو اجازت ہو گئی لیکن حالتِ جنابت وحیض ونفاس میں تلاوتِ قرآن مجید کی ممانعت رہ گئی، جس کیلئے خصوصی ممانعت کی احادیث بھی ثابت ہوئی ہیں، امام طحاویؒ کا پورا استدلال مع ضروری واہم تشریحات کے امانی الاحبار ص ۲۲/۲، تا ص ۲/۴۷، میں دیکھا جائے۔

تحقیق حافظ عینیؒ: آپ نے ممانعت کیلئے مذکورہ ذیل احادیث پیش کی ہیں، (۱) حدیث علیؓ کہ رسول اکرمؐ قضاءِ حاجت کے بعد تشریف لاتے تو ہمیں قرآن مجید پڑھاتے تھے، ہمارے ساتھ گوشت کھاتے تھے اور ان کو قرآن مجید پڑھنے پڑھانے سے بجز جنابت کے کوئی چیز مانع نہ ہوتی تھی، اس حدیث کو اربابِ صحاح ستہ میں سے چار محدثین (ترمذی ابوداؤد، نسائی وابن ماجہ) نے روایت کیا ہے، اس حدیث کے رواۃ

---

[1] حافظ ابن حزم نے آگے چل کر اذان واقامت کو بھی بلا طہارت اور حالتِ جنابت میں بھی جائز کہا ہے (محلی ص ۸۵/۱ مسئلہ ۱۱۷) اور مانعین کی دلیل حدیث "کرهت ان اذكر الله الا على طهر" (ابوداؤد وغیرہ) کے جواب میں الزام دیا کہ بغیر وضو کے تو تم بھی جائز بلا کراہت کہتے ہو حالانکہ حدیثِ مذکور سے کراہت ثابت ہے تو اس کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ ان کے نزدیک اذان واقامت کا جواز کراہت ہی کے ساتھ ہے، اس کے بغیر نہیں ہے، ہدایہ ص ۷۶/۱، میں یہ روایت امام صاحب سے موجود ہے اور حضرت شاہؒ فرمایا کرتے تھے کہ ایسی روایت کو اہمیت دینی چاہئے کیونکہ حدیث اس کی مساعد ہے۔
مانعین میں امام شافعی واسحاق بھی داخل ہیں جیسا کہ امام ترمذی نے فرمایا وکذا فی المجموع ص ۱۰۵/۳، اور ابن حزم کے ساتھ امام احمد وغیرہ ہیں جو محدث وجنب دونوں کیلئے اذان واقامت کو درست کہتے ہیں، امام مالک نے اذان کو صحیح اور اقامت کو مکروہ کہا ہے، جو حنفیہ کے یہاں دوسرے درجہ کی روایت ہے (نوٹ) ابن حزم نے جو امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کو اپنے ساتھ مجوزین میں لکھا (محلی ص ۷۵/۱) وہ ان کی صریح غلطی ہے۔ مؤلف۔

میں سے عبداللہ بن سلمہ میں امام بخاری وغیرہ نے کلام کیا اور امام شافعیؒ نے بھی اس حدیث کو اپنے استدلال میں ذکر کر کے لکھا:۔ "اگرچہ[1] اہل حدیث اس کو ثابت نہیں کرتے"

بیہقی نے کہا کہ توقف[2] امام شافعی کی وجہ عبداللہ بن سلمہ میں کلام ہے، (محقق عینی نے لکھا) میں کہتا ہوں کہ امام ترمذی نے اسی حدیث عبداللہ بن سلمہ والی کو ذکر کر کے اس کو حدیث حسن صحیح کہا، اور ابن حبان نے بھی اس کی تصحیح کی ہے، حاکم نے عبداللہ بن سلمہ کو غیر مطعون قرار دیا، عجلی نے ان کو تابعی ثقہ کہا، ابن عدی نے کہا مجھے امید ہے کہ وہ لاباٗس بہ ہے، (۲) حدیث ابن عمرؓ کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ حائضہ اور جنبی قرآن مجید میں سے کچھ نہ پڑھیں، اگرچہ اس حدیث کو اسماعیل بن عیاش کی وجہ سے ضعیف کہا گیا ہے (۳) حدیثِ جابرؓ بھی اسی اور اسی طرح ہے، اور اس کو محمد بن الفضل کی وجہ سے ضعیف کہا گیا ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ ان دونوں حدیثوں کو پہلی حدیث علیؓ سے قوت مل جاتی ہے۔ الخ (عمدہ ص۱۰۲/۲)

حافظ ابن حجرؒ نے بھی اگرچہ فتح الباری میں حدیث ابن عمرؓ کو ضعیف لکھا ہے، مگر تلخیص میں اس کو ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ اس کے واسطے حدیث جابر شاہد موجود ہے۔ (جو اس کو قوت پہنچاتی ہے)

مزید تحقیق امام طحاوی رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:۔ ہم نے اوپر وہ احادیث ذکر کیں جن سے بغیر وضو بھی ذکر اللہ و تلاوت کی اجازت نکلتی ہے لیکن حالتِ جنابت میں تلاوت کی ممانعت حدیث علیؓ میں خاص طور پر وارد ہوئی ہے، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ جنبی و حائضہ کیلئے ممانعتِ تلاوت کے بارے میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں، جن میں حدیثِ عبداللہ بن رواحہ بھی ہے کہ رسول اکرمؐ نے ہمیں حالتِ جنابت میں تلاوت قرآن مجید کرنے سے ممانعت فرمائی ہے، محدث ابو عمر نے کہا کہ اس حدیث کی روایت ہمیں بہت سے وجوہ و طرقِ صحیحہ سے پہنچی ہے اور حدیثِ علی بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کو بجز جنابت کے کوئی چیز قراءۃِ قرآن مجید سے مانع نہ ہوتی تھی، اس حدیث کی تصحیح ایک جماعتِ محدثین نے کی ہے، جن میں

---

[1] محقق عینیؒ نے اسی طرح الفاظ نقل کئے ہیں "وان لم یکن اهل الحدیث یثبتونه" دوسرے ناقلین نے "و ان لم یکن" کو اڑا دیا ہے، تحفة الاحوذی ص۱۲۳/۱، میں بھی "قال الشافعی اهل الحدیث لا یثبتونه" نقل کیا ہے، حالانکہ دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے استدلال بلا توقف کیا ہے اور اہلِ حدیث کی تضعیف و توقف کو اہمیت نہیں دی، اور اس صورت میں توقف خود امام شافعی کا نہیں ہے بلکہ انھوں نے دوسروں کے توقف کی طرف اشارہ کیا ہے، یہ بات ہم اس لئے بھی لکھ رہے ہیں کہ ممانعت کے باب میں آئمہ اربعہ میں سے امام شافعیؒ کے نزدیک سب سے زیادہ شدت ہے کہ قرآن مجید کا ایک حرف پڑھنا بھی حالتِ جنابت وغیرہ میں حرام ہے، اور وہ اہل الرائے بھی نہیں تھے، بلکہ اہلِ حدیث بھی ان کو اہلِ حدیث میں شمار کرتے ہیں، پھر بغیر قوتِ حدیث کے ان کے مسلک میں اتنی شدت کیسے آسکتی تھی، پھر ہمیں یہاں یہ بات بھی لکھنی ہے کہ حافظ ابن حجر اس کے باوجود کہ شافعی المسلک ہیں کوئی اچھی حمایت اپنے مذہب کیلئے نہیں کر سکے اور ایک ایسی حدیث کو جسے بڑے بڑے محدثین نے درجۂ صحیح میں مانا ہے، غالباً امام بخاری وغیرہ کی وجہ سے درجۂ حسن پر مان کر آگے بڑھ گئے ہیں، یہ حال امام بیہقی و حافظ جیسے اکابر شافعیہ کا ہے، برخلاف اس کے امام طحاوی و عینی وغیرہ اکابرِ حنفیہ کے، کہ یہ حضرات کسی کے رعب داب میں نہیں آئے، اور احادیثِ صحیحہ کا پوری طرح کھوج نکال کر سامنے کر دیتے ہیں، پھر جنچے تلے فیصلے کرتے ہیں، جرح و تعدیل رواۃ میں جو کچھ افراط و تفریط ہوتی ہے اس کو بھی نظر میں رکھتے ہیں۔ مثلاً یہاں اگر عبداللہ بن سلمہ میں کلام بھی ہوا ہے تو اس سے بچا ہوا کون ہے، پھر امام نسائی تو امام بخاری سے بھی زیادہ متشدد ہیں، اور ان کی شرائط بھی بہت سخت ہیں، اس کے باوجود وہ اسی حدیث کو عبداللہ بن سلمہ کی روایت سے اپنی سننِ نسائی میں لائے ہیں۔ امام احمدؒ نے بھی اپنی مسند میں ممانعت کی دو حدیثیں، ان ہی عبداللہ بن سلمہ کے واسطے سے درج کی ہیں (الفتح الربانی ص۱۲۰/۲، باب حجة من قال الجنب لا یقرأ القرآن) ایسا خیال کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ حافظ ابن حجر جس طرح اصولِ فقۂ حنفی کی جامعیت و کمال انضباطِ احکام سے بہت متاثر تھے حتی کہ اس وجہ سے حنفی بننے کا ارادہ بھی کر چکے تھے، پھر ایک خواب کے سبب رک گئے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں اسی طرح حدیثی نقطۂ نظر سے بھی وہ بہ نسبت امام شافعی و دیگر محدثینِ شافعیہ کے امام بخاری وغیرہ سے زیادہ متاثر معلوم ہوتے ہیں۔

[2] ہم نے اوپر ثابت کیا کہ امام شافعی کو توقف نہیں تھا، غالباً امام بیہقی کے سامنے بھی ناقص عبارت تھی اس سے مغالطہ ہوا۔ واللہ اعلم

محدث ابن خزیمہ ابن حبان، ابوعلی طوسی، امام ترمذی، حاکم و بغوی ہیں، محدث شعبہ نے کہا کوئی شخص اس حدیث سے بہتر حدیث کی روایت کرنے والا نہیں ہے اور یہ بھی کہا کرتے تھے کہ یہ حدیث میرا ثلث راس المال ہے، کامل ابن عدی میں ہے کہ عمرو نے اس سے اچھی کوئی حدیث روایت نہیں کی (امانی الاحبار ص ۳۳/۲)

معارف السنن ص ۴۴۶/۱، میں ہے کہ اگر حدیثِ ابن عمر کا ضعف تسلیم بھی کرلیا جائے تو اس کیلئے شاہد حدیث علیؓ موجود ہے جس کو اصحاب السنن نے روایت کیا ہے اور اس کی تصحیح ترمذی، ابن السکن، ابن حبان، عبدالحق اور بغوی نے کی ہے اور حسن کے درجہ سے تو وہ کسی صورت میں بھی کم نہیں ہے، پھر صرف اسماعیل بن عیاش ہی اس کی روایت میں متفرد نہیں ہے کیونکہ اس کی متابعت موسیٰ بن عقبہ سے روایت کرنے میں مغیرہ بن عبدالرحمٰن نے کی ہے (دارقطنی) اور مغیرہ سے عبدالملک بن مسلمہ نے روایت کی ہے جس کی توثیق دارقطنی نے اپنی سنن میں کی ہے، اسی طرح حافظ یعمری نے بھی طریق مغیرہ کی تصحیح کی ہے، کمافی التلخیص (ص ۵۱) لہٰذا اس کی سند جید ہے اور متابعت بھی قوی ہے الخ

معلوم ہوا کہ امام ترمذی کا "**لانعرفه الامن حديث اسماعيل بن عياش**" کہنا ان کی اپنی معرفت تک محدود ہے، جبکہ مغیرہ کے طریق سے اس کی متابعت ثابت ہوگئی۔

امام احمد کی روایت: اسی طرح امام بخاریؒ کا عبداللہ بن سلمہ کے بارے میں "**لايتابع فی حديثه**" کہنا بھی حجت نہیں کیونکہ اس کا متابع ابوالغریف عبیداللہ مسند احمد میں موجود ہے (الفتح الربانی ص ۱۲۱/۲)

حاشیہ میں لکھا کہ ابوالغریف کا نام عبیداللہ بن خلیفہ ہے اور اس حدیث کو حضرت علیؓ سے محدث ابویعلی نے بھی مختصراً روایت کیا ہے، اس طرح کہ حضرت علیؓ نے فرمایا:۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا آپ نے وضو کیا پھر کچھ قرآن مجید پڑھا اور فرمایا کہ اسی طرح وہ شخص پڑھ سکتا ہے جو جنبی نہ ہو، لیکن جنبی ایک آیت بھی نہیں پڑھ سکتا محدث ہیثمی نے کہا کہ اس روایت کے رجال ثقہ ہیں (الفتح الربانی ص ۱۲۱/۲)

امام اعظم کی روایت

آپ سے بھی بطریق عامر بن السمط عن ابی الغریف عن الحسن بن علی عن علیؓ مرفوعاً "**لا يقرأ الجنب من القرآن حرفا واحدا**" مروی ہے وہکذا رواہ طلحہ (عقود الجواہر المنیفہ ص ۵۱/۱) حیرت ہے کہ فرقہ شیعہ کی مشہور فقہی حدیثی کتاب کافی کلینی ص ۵۱/۱، میں "**باب الحائض والنفساء تقراء ان القرآن**" قائم کر کے جوازِ تلاوتِ جنبی و حائض کیلئے ثابت کیا ہے اور وہاں حضرت علی و حسنؓ کی روایات ذکر نہیں کی گئیں۔

حدیثی فوائد: امام شافعیؒ کا حدیث علی بروایت عبداللہ بن سلمہ سے اپنے مسلک ممانعت پر استدلال اور اس کے ساتھ اہل حدیث کے تضعیف حدیث مذکور پر ریمارک بتلا رہا ہے کہ اہلِ حدیث کے سارے فیصلے قابل قبول نہیں ہیں چنانچہ ہم نے اوپر واضح کیا کہ امام ترمذی و بخاری کے عدم متابعت کے فیصلے ٹوٹ چکے ہیں، اور امام بخاری کا فیصلہ تو ان کے استاذ امام احمدؒ ہی کے ذریعہ ختم ہوگیا، اور امام اعظمؒ کی روایت تو ان کے نقد سے بھی بالاتر ہے اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ہر حکمِ شرعی کیلئے بخاری و مسلم سے بھی کسی حدیث کا مل جانا ضروری نہیں ہے، وہ اپنی اپنی شرائط کے پابند ہیں اور امام بخاری تو اسی کے ساتھ اپنے مسلک کی بھی خاص رعایت کرتے ہیں اگرچہ بہت سے مسائل میں اُن کا جمہور امت کو چھوڑ کر ظاہریہ وغیرہم کے ساتھ موافقت کرلینا کوئی معمولی اور غیر اہم بات نہیں ہے، اور اسی لئے ہمیں ایسے مسائل کی تنقیح میں غیر معمولی کاوش کرنی پڑے گی اگرچہ اس کا فائدہ بھی بہت بڑا ہوگا اور ہماری بے وجہ مرعوبیت کا سد باب ہو جائے گا۔ ان شاء اللہ

ضعیف ومُضعَّف کا فرق: یہ بہت اہم نقطہ ہے کہ روایت کے کسی راوی پر کلام کی وجہ سے یا کسی متنِ حدیث کے ضعف کے سبب سے اس روایت کو مضعف کہیں گے، ضعیف نہیں، کیونکہ ضعیف وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن کے ضعف پر سب کا اجماع ہوگیا ہو، اگر اجماع نہ

ہو بلکہ بعض اس کی تضعیف کریں اور بعض تقویت تو وہ مضعف ہے جس کا مرتبہ ضعیف سے اعلیٰ ہے اور ایسی حدیث بخاری میں بھی ہے کمافی ارشاد الساری (تنسیق النظام فی مسند الامام ص ۶۹) اس موقع پر صاحبِ تنسیق نے یہ بھی لکھا کہ مضعفین بخاری و مسلم میں بھی کثیر ہیں۔

موصوف نے شروع مقدمہ میں یہ بھی لکھا کہ مسند الامام الاعظم کے اوّل تو اکثر رجال) رجالِ بخاری و مسلم ہیں۔ پھر اگر کچھ مضعف بھی ہیں تو ان روایات کیلئے متابعات وشواہد دوسری کتبِ صحاح میں موجود ہیں، جس طرح رجالِ بخاری و مسلم ہیں پھر اگر کچھ مضعف بھی ہیں تو ان روایات کیلئے متابعات وشواہد دوسری کتب صحاح میں موجود ہیں، جس طرح رجالِ بخاری و مسلم میں بھی کچھ مضعف ہیں[1] مثلاً عبداللہ بن المثنی انصاری وغیرہ (= ص ۳) یعنی جس طرح عام احادیث صحیحین کو متابعات وشواہد کی موجودگی میں مجموعہ صحاح کہا جاتا ہے اسی طرح مسند الامام کی جملہ احادیث کو بھی مجموعۂ صحاح ہی کہا جائے گا، اور مضعفین میں کلام مضرِ صحتِ حدیث نہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ شعبہ نے عبداللہ بن سلمہ میں کلام بھی کیا اور حدیثِ علی مذکور کو احسن حدیث بھی کہا اور محدث ابن خزیمہ نے اس کو اپنا ثلث راس المال بتایا۔

لمحۂ فکریہ: یہ تو ایک اتفاقی امر ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں علامہ شوکانی اور ان کے متبعین اہلِ حدیث بھی امام بخاریؒ وظاہریہ کے ساتھ نہیں ہیں اور انھوں نے آئمہ مجتہدین کا مسلک اختیار کیا ہے مگر دیکھنا یہ ہے کہ دوسری بہت سے اختلافی مسائل میں جو یہ مطالبہ ہوا کرتا ہے کہ ان کے ثبوت میں بخاری و مسلم کی حدیث پیش کرو، ورنہ اپنے مسلک کو کمزور یا بے اصل سمجھو، یہ طریقہ کہاں تک صحیح ہے؟ یہاں آپ نے دیکھ لیا کہ امام مسلم تو خاموشی سے گذر گئے، انھوں نے کوئی حدیث ممانعت کی ذکر نہیں کی، (شاید اس لئے کہ وہ کسی مذہب کے متبع نہیں ہیں یا ان کو بھی اپنی شرط پر حدیث نہ ملی ہو وغیرہ، امام بخاری نے ان احادیثِ صحاح کی بھی پروا نہ کی، جو ان کے استاذ حدیث وشیوخ[2] نے روایت کی تھیں اور بعد کے محدثین کبار نے بھی ممانعت کی احادیث صحیحہ روایت کی ہیں، مثلاً امام ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، بغوی، ابن خزیمہ، طحاوی، ابن سکن، ابن حبان، طبرانی، دارقطنی، ابویعلی، بیہقی، عبدالحق اشبیلی، ابن سید الناس، ابن حجر، عینی، ذہبی ہیثمی وغیرہ

ائمۂ متبوعین کے مذاہب

یہاں یہ بات بخوبی واضح ہوگئی کہ ائمۂ مجتہدین کے مذاہب کی بنیاد احادیثِ صحیحہ قویہ پر قائم ہے اور اسی لئے محققِ امت علامہ شعرانی شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ کسی مجتہدِ مطلق محدثِ ناقد کا کسی راوی کی احادیث کو استدلال او استشہاد میں پیش کرنا ہی اُس راوی کی توثیق وتزکیہ کیلئے کافی ووافی ہے (تنسیق النظام ص ۶۸) نیز موصوف ہی نے خاص طور سے امام اعظمؒ کی مسانید کے بارے میں اپنی مشہور کتاب المیزان میں فرمایا کہ حق تعالیٰ کے احسان سے مجھے مسانیدِ امام اعظم کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا، ان کی سب روایات خیارِ تابعین عدول وثقات سے ہیں جو بہ شہادتِ رسولِ اکرم ﷺ خیر القرون میں سے تھے، مثلاً اسود، علقمہ، عطاء، عکرمہ، مجاہد، مکحول، حسن بصری وامثالہم، رضی اللہ عنہم اجمعین، حس وہتمام راوی جو امام اعظم اور رسولِ اکرم ﷺ کے درمیان ہیں وہ عدول، ثقات، اعلام واخیار ہیں ان میں سے کوئی بھی وضعِ حدیث یا کذب کے ساتھ متہم نہیں ہے (ایضاً ص ۶۸)

امام بخاری کے استدلال پر نظر: بحث کو مختصر کرتے ہوئے اب ہم امام بخاری کے استدلال کو سامنے لاتے ہیں۔ سب سے بڑا استدلال تو حضرتِ

---

[1] مثلاً یحییٰ بن بکیر راوی بخاری کو امام نسائی اور حافظ ابن معین نے ضعیف قرار دیا، پوری تفصیل انوار الباری ص ۴۴/۱، میں گذر چکی ہے اور امام بخاری کے حالات میں بھی مضعفین کی طرف اشارہ ہے، تنسیق النظام میں بھی ضعیف ومضعف کی بحث کی ہے، اور مضعفین صحیح بخاری کا تذکرہ ہے، وغیرہ۔ ''مؤلف''

[2] امام اعظمؒ وامام احمد سے ممانعت کی روایات اوپر ذکر ہوئیں، امام شافعی وامام مالک کا مسلک بھی صریح ممانعت کا معلوم ہے، امیر المومنین فی الحدیث محدث شعبہ اور امام محمد نے بھی ممانعت کی احادیث روایت کیں، اور محدث ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباسؓ سے صرف ایک دو آیت کی اجازت نقل کی، یہ سب امام بخاریؒ کے بالواسطہ، بلاواسطہ شیوخ واساتذہ ہیں۔

عائشہؓ کے اطلاق سے کیا ہے کہ حضور علیہ السلام ہر وقت ذکر اللہ فرماتے تھے، ذکر اللہ قرآن مجید کو بھی شامل ہے، اسی لئے ہر حالت میں اس کی اجازت نکلی اور ممانعت کی احادیث چونکہ اِس حدیث کے برابر صحیح وقوی نہیں ہیں، اس لئے اجازت کو ترجیح ہوگی، اکثر محدثین کے جواب اوپر آچکے ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ اجازت صرف ذکر اللہ کی ہے اور ممانعت کی احادیثِ صحیحہ ثابتہ نے قرآنِ مجید کی تلاوت کو خاص طور سے ممنوع قرار دیا ہے۔

محدث ابن حبان کا ارشاد

آپ نے کہا:۔ غیر متبحر فی الحدیث کو وہم ہوسکتا ہے کہ حدیثِ عائشہ، حدیثِ ممانعتِ تلاوت للجنب سے متعارض ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی ذکر اللہ سے مراد غیر قرآن ہے، اس لئے کہ قرآن مجید کو بھی اگرچہ ذکر کہہ سکتے ہیں، مگر چونکہ حضور علیہ السلام اس کی قراءت حالتِ جنابت میں نہیں کرتے تھے اور دوسرے سب احوال میں کرتے تھے، لہٰذا ذکر اللہ میں وہ مراد نہیں ہوسکتا، (امانی الاحبار ص۳۴/۲)

محدث ابن جریر[1] طبری کا ارشاد: آپ نے اپنی کتاب التہذیب میں لکھا:۔ صواب یہ ہے کہ جو کچھ حضور اکرم ﷺ سے تمام اوقات میں ذکر اللہ کرنے کا حال مروی ہوا اور یہ بھی کہ آپ علاوہ حالتِ جنابت کے قراءۃ بھی کیا کرتے تھے اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی قراءۃ بحالتِ طہارت کرنا افضل حالتین کا اختیار تھا، اور دوسری حالت (عدم طہارت) میں آپؐ نے امت کو تعلیم دینے کا ارادہ فرمایا اور بتلایا کہ ان کیلئے ایسی حالت میں بھی ذکر اللہ وقراءتِ قرآن ممنوع نہیں ہے (عمدہ ص۱۰۴/۲)

---

[1] (۲/۳۶) متعلق مقدمہ انوار الباری ص۲/۸۵، الامام العلم الفرد حافظ حدیث ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر طبری (م۳۱۰ھ) ولادت ۲۲۴ھ صاحب تصانیف شہیرہ، محدث ابن خزیمہ کے معاصر تھے، بڑے بڑے محدثین ومفسرین سے علم حاصل کیا۔

خطیب نے کہا:۔ ابن جریر امامِ وقت تھے کہ ان کے علم وفضل کے سبب ان کے قول ورائے پر فیصلے کئے جاتے تھے آپ نے علوم سے اس قدر حصہ پایا کہ آپ کے ہم عصروں میں سے کوئی آپ کا ہم پلہ نہ ہوسکا، حافظ کتاب اللہ، معانی واحکام قرآن کی بصیرت رکھنے والے فقیہ، سننِ نبویہ، ان کے طرقِ صحیح وسقیم، ناسخ ومنسوخ، کے عالم، احوالِ صحابہ وتابعین سے واقف اور علمِ تاریخ کے بڑے ماہر تھے، تاریخ الامم میں آپ کی بڑی مشہور کتاب ہے، تفسیر میں آپ کی کتاب بے نظیر ہے کہ اس جیسی نہیں لکھی گئی، حدیث میں ان کی کتاب تہذیب الآثار جس کی مثیل میں نے دیکھی، اس کو وہ پورا نہ کرسکے، اصول وفروع میں بھی ان کی بہت سی تصانیف ہیں، اور اقوالِ فقہاء میں سے اپنے مختار وپسندیدہ مسائل کا آپ نے انتخاب بھی کیا تھا، کچھ مسائل میں آپ نے تفرد بھی کیا ہے جو میری نظر میں ہیں، (غالباً طبری موصوف کا مذہب شافعی تھا اور شاید یہ تفرد اسی لحاظ سے بتلایا ہے امراء کے ہدایا قبول نہ کرتے تھے قضا کا عہدہ بھی ترک کردیا تھا۔ چالیس سال تک تصنیف کرتے رہے اور ہر روز چالیس ورق لکھتے تھے علامہ اسفرائنی نے کہا کہ اگر کوئی شخص ابن جریر کی تفسیر کیلئے چین تک بھی سفر کرے، تو بہت نہیں ہے، محدث ابن خزیمہ نے فرمایا:۔ مجھے معلوم نہیں کہ روئے زمین پر بھی کوئی شخص زیادہ علم والا ہو بہ نسبت ابنِ جریر کے، اور حنابلہ نے ان پر ظلم کیا ہے (کہ ان کے پاس جانے سے لوگوں کو روکتے تھے)

نقل ہے کہ ابن جریر نے اپنے اصحاب سے کہا:۔ تاریخ عالم لکھنے کیلئے تیار ہو؟ پوچھا کتنی ہوگی؟ فرمایا تقریباً ۳۰۰۰۰ تمیں ہزار ورق، کہنے لگے اس کے پورا ہونے سے تو پہلے ہی عمریں ختم ہوجائیں گی۔ فرمایا:۔ اناللہ! افسوس ہے کہ ہمتیں مردہ ہوگئیں۔ پھر آپ نے (اختصار کے ساتھ) بقدر تین ہزار ورق املاء کرائے جب تفسیر کا املاء کرانا چاہا تو اس وقت بھی اسی طرح سوال وجواب ہوا اور تاریخ کی طرح وہ بھی مختصر کردی۔

فرغانی نے کہا کہ ابن جریر نے دوسال تک مذہب شافعی کو پھیلایا اور اس کی اقتداء کی، پھر ان کا علم وسیع ہوگیا اور اجتہاد کے تحت وہ مسائل اختیار کرلئے جن کا ذکر انھوں نے اپنی کتابوں میں کیا ہے تفسیر، حدیث وتاریخ کی مذکورہ بالا آپ کی مشہور تصانیف کے علاوہ دوسری اہم کتب یہ ہیں:۔ کتاب القراءات، کتاب العدد والتنزیل، کتاب اختلاف العلماء، کتاب تاریخ الرجال، کتاب الخفیف وکتاب لطیف القول (فقہ میں) کتاب میں التبصیر (اصول میں) الخ

ابن الندیم نے لکھا کہ ابن جریر نے فقہ میں داؤد ظاہری کی شاگردی کی اور فقہ شافعی کو ربیع بن سلیمان وغیرہ سے فقہ مالکی یونس بن عبدالاعلی وغیرہ سے اور فقہ اہلِ عراق ابو مقاتل سے حاصل کیا، ابن جریر کا فقہ میں اپنا خاص مذہب تھا جس میں کئی کتابیں لکھی ہیں، اور ان کے مذہب پر ان کے بہت سے تلامذہ فقہ بھی تھے، مثلاً دولابی، احمد بن یحییٰ وغیرہ جنھوں نے اپنے استاذ کے فقہی مذہب کی حمایت میں کتابیں لکھی ہیں، ابن الندیم نے کچھ تلامذہ کے حالات بھی لکھے ہیں۔ (الفہرست ص۳۲۶)

ہمارا خیال ہے کہ ابن جریر میں شافعی ہونے کے باوجود تفردات کی طرف میلان داؤد ظاہری کے تلمذ سے آیا ہے، جس طرح دوسرے محقق ابنِ کثیر شافعی کے تفرداتی میلان کا باعث حافظ ابن تیمیہ کا تلمذ ہوا ہے۔ والعلم عنداللہ العلیم بذات الصدور

محقق عینی نے طبری کا قولِ مذکور نقل کیا ہے اور اس سے ہم یہ سمجھے ہیں کہ علامہ محدث طبری کے سامنے حالتِ جنابت میں قراءتِ قرآنِ مجید کا کوئی سوال نہیں تھا اور غالباً اس وقت امام بخاری کے قولِ جواز کی بھی کوئی اہمیت نہ تھی، لہٰذا انھوں نے صرف اس اشکال کو رفع کیا ہے کہ حضور علیہ السلام سے بغیر طہارت کے جوابِ سلام تک بھی نہ دینے کی روایات موجود ہیں اور آپؐ نے بغیر طہارت کے ذکر اللہ کو ناپسند بھی فرمایا، پھر آپ سے تمام حالات میں ذکر اللہ کرنے اور علاوہ جنابت کے قراءت کرنے کا بھی ثبوت ہوا اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے بغیر وضو کے تلاوت بھی فرمائی ہے' تو اس کا جواب علامہ طبری نے دیا کہ وہ بغیر وضو حضور علیہ السلام کا جوابِ سلام نہ دینا اور ذکر اللہ کو بغیر طہارت مکروہ فرمانا افضل حالتین کا اختیار تھا اور دوسرے حالات میں تعلیمِ امت کیلئے غیر افضل صورت پر بھی عمل کیا ہے، تا کہ اس کو ممنوع نہ سمجھا جائے۔

محقق عینی نے بھی غالباً اس موقع پر قولِ مذکور کو اسی لئے پیش کیا ہے کہ یذکر اللہ علی کل احیانہ سے حالتِ جنابت وغیرہ میں جوازِ قراءت کیلئے استدلال کرنا بے محل ہے اور متقدمین بھی یہی سمجھتے تھے اور ممکن ہے عینی نے طبری کا قول اس لئے بھی پیش کیا ہو کہ انھوں نے باوجود تلمیذِ داؤد ظاہری ہونے کے جوازِ تلاوت بحالتِ جنابت کو صواب قرار نہیں دیا نہ امام بخاری کے مسلک کی تائید کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام ترمذی کی تحقیق

آپ امام بخاریؒ کے تلمیذِ خاص ہیں، اسی لئے رجال و روایت کے بارے میں ان کے قول کو بطورِ سند پیش کیا کرتے ہیں، مگر یہاں وہ اپنے استاذِ محترم کے فیصلوں کے خلاف چلے ہیں، اس کو بھی سمجھتے چلئے! کیونکہ اس سے فنِ حدیث کی بصیرت حاصل ہوگی:۔

امام ترمذی نے فرمایا کہ حائضہ و جنبی کیلئے ممانعتِ قرأتِ قرآنِ مجید کی روایت ابن عمرؓ کو ہم صرف اسماعیل بن عیاش ہی کے واسطے سے جانتے ہیں اور یہ ممانعت کا قول ہی اکثر صحابہ، تابعین و ائمۂ مجتہدین کا مسلک ہے، الخ گویا امام ترمذی نے اس روایت کو صرف اسماعیل بن عیاش پر انحصار کے باوجود بھی دلیل و حجت تسلیم کرلیا ہے، حالانکہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ اس روایت کا ان پر انحصار بھی نہیں ہے کیونکہ ان کے علاوہ مغیرہ بھی اس کو موسیٰ بن عقبہ سے روایت کرتے ہیں) پھر امام ترمذی نے امام بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ وہ اسماعیل بن عیاش کی روایت کو اہلِ حجاز و عراق سے ضعیف قرار دیتے ہیں جبکہ وہ اس میں متفرد ہو، اور صرف اہلِ شام سے ان کی روایت کو قوی و معتبر مانتے ہیں۔

اہم وضروری اشارات

ہمارے نزدیک امام ترمذی نے امام بخاری کا قول نقل کر کے یہ بتلایا کہ ہم ان کی رائے مذکور سے واقف ہیں مگر اس کو ترجیح نہیں دے سکتے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ترمذی نے نہ صرف یہاں بلکہ دوسرے مواضع میں بھی غیر شامیوں سے روایتِ اسماعیل بن عیاش کی تصحیح کی ہے (کمافی التہذیب للحافظ ص ۱/۳۲۵)

اس سے معلوم ہوا کہ وہ ان کو مطلقاً ثقہ مانتے ہیں اور اسی لئے آگے بڑھ کر انہوں نے امام بخاری کے استاذ امام احمد کا قول بھی پیش کردیا کہ آپ نے فرمایا:۔ اسماعیل بن عیاش بقیہ بن الولید سے زیادہ اصلح ہے، اور بقیہ کی احادیث منکر ہیں ثقات سے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بقیہ کثیر التدلیس ہیں کمافی التقریب، اور ابومسہر نے کہا کہ ان کی احادیثِ بقیہ (صاف) نہیں ہیں، ان کے بارے میں محتاط رہو، کمافی التہذیب، باوجود اس کے کہ امام بخاری نے مواقیت الصلوٰۃ میں ان کی روایت کی تصحیح کردی ہے کماذکرہ الحافظ فی التلخیص (العرف الشذی ص ۶۸ و معارف السنن ص ۱/۴۴۸)

حضرت شاہ صاحب کی توضیحِ مذکور سے ہم یہی سمجھے کہ امام ترمذی اسی طرف اشارہ کر گئے ہیں کہ امام بخاری نے جس کو ضعیف سمجھ کر نظر انداز کیا (امام احمد کے فیصلہ سے) اس سے زیادہ وہ ضعیف ہے جس کو انھوں نے اختیار کیا، مگر اشارہ سے زیادہ کیلئے ادب مانع ہوا ہوگا، اس کے بعد

امام ترمذی نے حدیث الباب کی مزید تقویت کیلئے آخر میں یہ بھی تحریر فرمادیا کہ اس حدیث کی روایت مجھ سے احمد بن حسن نے بھی کی ہے اور انہوں نے کہا کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے اس کو سنا ہے، یہ آخری عبارت ترمذی اور ترجمہ و مطلب شارح ترمذی شیخ سراج احمد سرہندی نے ذکر کیا ہے اور لکھا کہ امام ترمذی کی غرض اس تحقیق سے یہ طرق مختلفہ حدیث الباب کی تائید و تقویت کرنا ہے، (شروح اربعہ ترمذی ص ۱/۱۵۶)

اس کے سوا دوسرا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ امام ترمذی کی مراد صرف امام احمد کے قول مذکور ہی کو بہ سند پیش کر کے مضبوط کرنا ہے، لہٰذا اس موقع پر جو صاحب تحفۃ الاحوذی نے ص ۱/۱۳۴، میں میزان ذہبی سے امام احمد کا دوسرا قول پیش کر کے امام ترمذی کی نقل سے تعارض بتلایا ہے وہ بھی کمزور ہوگیا، اس لئے کہ اول تو احب و اصلح کی تعبیروں میں فرق ہے ایک شخص بعض صفات کی وجہ سے احب ہو کر بھی روایت کے لحاظ سے غیر اصلح ہوسکتا ہے، دوسرے یہ کہ امام ترمذی کی نقل قریب زمانہ کی ہے اور انہوں نے دوسری سند سے بھی اس کو قوی کردیا ہے، پھر ان کا مرتبہ بھی ظاہر ہے حافظ ذہبی سے بہت بلند و برتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ملا علی قاری کی تحقیق

آپ نے شرح مشکوٰۃ میں لکھا:۔ شرح السنہ میں ہے کہ سب (ائمہ) نے اتفاق کیا کہ جنبی کیلئے قرأتِ قرآن ناجائز ہے اور یہی قول ابن عباسؓ کا ہے، اور عطاء نے کہا کہ حائضہ قرآن مجید نہ پڑھے، مگر آیت کا ٹکڑا) پھر روایت ابن عمر کے بعد متنِ مشکوٰۃ کے قول رواہ الترمذی پر ملا علی قاری نے لکھا:۔ اس حدیث کی روایت ابن ماجہ نے بھی کی ہے اور بخاری، ترمذی، بیہقی وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ نقلہ السید عن التخریج۔ لیکن اس کے متابعات ہیں جیسا کہ ابن جماعہ وغیرہ نے ذکر کیا:۔ ان (متابعات) سے اس حدیثِ مذکور کے ضعف کا تدارک ہوگیا ہے اور اسی وجہ سے اس حدیث کی منذری نے تحسین کی ہے، اس حدیث کے ہم معنی اور بھی احادیث مروی ہیں جو سب ضعیف ہیں، اسی لئے ابن المنذر رودارمی وغیرہ نے روایت ابن عباسؓ وغیرہ کو اختیار کرلیا ہے اور اسی کو احمد[1] وغیرہ نے بھی لیا ہے کہ جنبی و حائضہ کیلئے کل قرآن کی تلاوت جائز ہے، حاصل یہ ہے کہ جمہور علماء کا مسلک حرمت کا ہے، کیونکہ وہی قرآن مجید کی عظمت و شان کے لائق ہے اور اس پر استدلال کیلئے وہ بہت سی احادیث کافی ہیں جن میں ممانعت کی تصریح ہے، اور وہ اگرچہ ضعیف ہیں مگر تعددِ طرق کے باعث ان میں بڑی قوت آجاتی ہے اور وہ درجۂ حسن لغیرہ پر پہنچ جاتی ہیں جو احکام کیلئے حجت ہے، پس حق و صواب حکم حرمت ہی ہے کہ وہ قواعدِ ادلۂ شرعیہ پر جاری ہے حلت نہیں، اگرچہ وہ اصل ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے (مرقاۃ ص ۱/۳۳۴)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق اور استدلال امام بخاری کا جواب

فرمایا:۔ امام بخاریؒ کے نزدیک حائضہ و جنبی کیلئے تلاوت قرآنِ مجید مباح ہے، مگر وہ اس پر کوئی صریح و منصوص دلیل نہیں پیش کرسکے، انوار المحمود ص ۱/۹۷، والعرف الشذی ص ۶۸) درس بخاری شریف میں فرمایا:۔

(۱) **قولہ وقال ابراھیم:** ۔ مراد امام نخعی ہیں (استاذ امام حماد استاذ امام اعظمؒ ہمارے کبار فقہاء میں سے امام طحاوی و کرخی کا اختلاف ہوا، یہ دونوں باہم معاصر تھے، مگر امام طحاوی عمر[2] میں زیادہ بڑے تھے، امام طحاوی آیت سے کم کی تلاوت کو جائز قرار دیتے تھے، امام

---

[1] یہاں احمد کتابت یا طباعت کی غلطی سے درج ہوگیا ہے، اس کی جگہ غالباً داؤد ہوگا، (اسی طرح طبع جدید مکتبہ امدادیہ ملتان (پاکستان) ص ۲/۴۵ س ۳۰، میں بھی غلط چھپا ہے، کیونکہ ممانعت تلاوت للجنب والحائض میں امام احمد دوسرے ائمہ مجتہدین اور جمہور کے ساتھ ہیں صرف مرورِ مسجد کی وہ اور شافعیہ اجازت دیتے ہیں جبکہ حنفیہ و مالکیہ اس کو بھی ممنوع فرماتے ہیں (کتاب الفقہ ص ۱/۸۸) واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

[2] امام طحاوی کی پیدائش ۲۲۹ھ کی ہے اور امام کرخی کی ۳۲۰ھ کی لہٰذا یہ ان سے ۳۱ سال چھوٹے تھے (باقی حالات مقدمۂ انوار الباری میں دیکھئے)

کرخی مطلقاً منع کرتے تھے، میرے نزدیک امام طحاوی کی یہ رائے اس لئے ہوئی کہ تحدی کم سے کم ایک آیت سے ہوئی ہے لہٰذا اعجاز اسی میں ہوا کم میں نہیں، کیونکہ مفرداتِ قرآن کا استعمال تو کلامِ عرب میں بہ کثرت موجود تھا اس لئے نہ ان میں اعجاز رکھا گیا نہ ان کے ساتھ تحدی ہوئی دوسرے یہ کہ اگر مفردات کا تلفظ بھی حالتِ جنابت وغیرہ میں ممنوع ہوجاتا تو آپس کی ہر وقت کی بات چیت بھی دشوار ہوجاتی کہ مفرداتِ قرآنیہ اور مفرداتِ کلام باہمی سب یکساں ہیں، غرض یہ بہت ہی عظیم الشان حقیقت ہے جس کا لحاظ امام طحاوی نے کیا ہے، اور ان کی یہ تنبیہ نہایت اہم ہے کہ آیت سے کم حصّہ یا اس کے مفردات کو قرآنِ مجید کا مصداق نہیں ٹھیرایا، لہٰذا اس کے احکام ان پر جاری نہ ہوں گے، اور ان کا تلفظ اور مس جائز ہوگا، اگر وہ اس امر کی طرف رہنمائی نہ کرتے تو ہم ایسوں کو فیصلہ کرنا دشوار ہوتا، اور چونکہ بظاہر قرآنِ مجید سارے مجموعہ کا نام ہے اور اس لحاظ سے اس کے ہر لفظ کو بھی قرآن کہنا چاہئے اس لئے ہم متحیر ومتردد ہی رہتے کہ آیت سے کم کو قرآن کہیں یا نہ کہیں؟

اب امام طحاویؒ کے ارشادِ مذکور کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ آیت سے کم پر قرآنِ مجید کا اطلاق نہ ہوگا، البتہ اس کو قرآن سے اور اس کا جز وضرور مانیں گے، اور میرے نزدیک یہی مراد مشکوٰۃ شریف کی اس حدیث سے بھی نکلتی ہے۔ من[1] **شغله القرآن عن ذکری و مسئلتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین و فضل کلام الله علی سائر الکلام۔ کفضل الله علی خلقه (رواه الترمذی والدارمی والبیهقی فی شعب الایمان،** مشکوٰۃ ص ۱۸۶)

اس حدیث میں قرآن مجید کو اذکار پر فضیلت دی گئی ہے حالانکہ اذکار کا بڑا حصہ قرآن مجید ہی کا جزو ہے، پس ان کو کلام اللہ سے ہی کہا جائے گا، پھر بھی بعینہ کلام اللہ نہیں قرار دیا گیا۔ معلوم ہوا کہ اعجاز آیت کی خاص ہیئت وترکیب میں ہے اور الگ الگ کلمات جب تک کامل آیت کی ہیئتِ ترکیبی اختیار نہ کرلیں گے معجزہ بھی نہ ہونگے، لہٰذا وہ بعینہٖ کلام اللہ بھی نہ کہے جائینگے، اگرچہ کلام اللہ میں سے اور اس کا جزو ہوں گے۔ اس طرح ان کا درجہ بھی کلام اللہ کے مرتبہ سے کم ہوگا، یہ بھی فرمایا کہ اگرچہ احتیاط علامہ کرخی کے قول میں ہے، مگر حقیقت سے زیادہ قریب امام طحاوی کا قول معلوم ہوتا ہے اور اس کو میں امام اعظمؒ کے اس ارشاد سے بھی سمجھا کہ فرض قرأت ایک آیت ہے اگرچہ وہ چھوٹی ہی ہو گویا اس سے کم قرآنیت سے خارج ہے، اسی لئے اس سے فرضِ قراءت ادا نہ ہوگا، اور ایک آیت ہی معجزہ بھی ہے اگرچہ وہ چھوٹی سے چھوٹی ہو۔

اس کے علاوہ ابراہیم نخعی کے قول کا یہ بھی جواب ہے کہ اس میں کوئی تعیین نہیں کہ اگر پوری آیت مراد بھی ہے تو وہ بقصدِ تلاوت ہے یا بغرض دعا وثناء وغیرہ حنفیہ کے یہاں بغرضِ تعلیم وغیرہ سکتات کے ساتھ پوری آیت پڑھنا بھی جائز ہے (معلّمہ کے حکم میں بیان کرتے ہیں) اور بغرضِ دعا وثناء بھی درست ہے، پھر بعض حضرات نے بلاشرط جائز کہا اور بعض نے یہ شرط لگائی کہ وہ آیت مضمونِ دعا وثناء پر مشتمل بھی ہو، بغیر اس کے دعا یا ثناء کی نیت درست نہ ہوگی۔

قصۂ عبداللہ بن رواحہ سے جواب واستدلال

حضرت شاہ صاحبؒ نے مذکورہ استدلالِ بخاری کے مقابلہ میں یہ بھی ذکر کیا کہ خود امام بخاریؒ نے کتاب التہجد کے "**باب فضل من تعارمن اللیل فصلی**" (۱۵۵) میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت پیش کی ہے جس میں قصۂ عبداللہ بن رواحہؓ کا ایک ٹکڑا موجود ہے اور بعینہٖ یہی قصہ تفصیل کے ساتھ دارقطنی ص ۴۴/۱، میں بواسطۂ سلمۃ بن وہران حضرت عکرمہ سے مروی ہے اور سلمہ کی توثیق ابن معین وابوزرعہ نے کی ہے، گو ابوداؤد نے اس کی تضعیف کی ہے۔

---

[1] جس شخص کو قرآن مجید (کی تلاوت) میرے ذکر اور سوال سے باز رکھے اس کو میں سوال کرنے والوں سے زیادہ دوں گا اور کلامِ باری عزاسمہ کی فضیلت دوسرے لوگوں کے کلام پر ایسی ہی ہے جیسے خود حق تعالیٰ کی فضیلت اس کی مخلوق پر ہے۔

اس قصہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عہد صحابہ میں سب ہی اس امر سے واقف تھے کہ قرآنِ مجید کی تلاوت جنبی کیلئے ممنوع ہے چنانچہ حضرت عبداللہ بن رواحہ کی بیوی بھی جو قرآنِ مجید کو غیر قرآنِ مجید سے تمیز نہ کرسکتی تھیں وہ بھی اس بات کو جانتی تھیں اور اسی لئے حضرت عبداللہ کی بات سے نہ صرف مطمئن ہوگئیں بلکہ اپنا سارا غیض وغضب ختم کردیا اور اپنی آنکھوں دیکھے واقعہ کو بھی خود ہی جھٹلا دیا، حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ عہدِ صحابہ میں جو بات سب کیلئے جانی پہچانی ہو وہ معمولی بات نہیں ہے اور اس کا پایہ علمِ شریعت کیلئے نہایت اہم ہے اور یہ واقعہ بھی اسی قبیل سے ہے۔

حافظ نے فتح الباری ص ۳/۲۷، میں فائدہ کے عنوان سے لکھا: ان ابیات (مذکورۂ صحیح بخاری ص ۱۵۵، کا تعلق حضرت عبداللہ ابن رواحہؓ کے اس قصہ سے ہے، جس کی تخریج دارقطنی نے بہ طریق سلمۃ بن وہران، حضرت عکرمہ سے کی ہے، انہوں نے ذکر کیا کہ حضرت عبداللہ بن رواحہ اپنی بیوی کے پاس سو رہے تھے کہ کسی وقت اٹھ کر اپنی باندی کے پاس چلے گئے، بیوی کی آنکھ کھلی تو شوہر کو نہ پا کر گھبرائی، گھر کے دوسرے حصہ میں گئی تو شوہر کو باندی کے ساتھ مشغولِ جماع پایا، سخت غصہ میں لوٹ کر اپنے کمرہ میں آئی اور غیرت کے ہاتھوں مجبور چھری لے کر شوہر کو قتل کرنے پہنچ گئی، شوہر اتنے میں فارغ ہوگئے تھے، پوچھا یہ کیا؟ بولیں یہ چھری تمہارے اوپر حملہ کیلئے لائی ہوں کیونکہ تم کو ایسی حالت میں دیکھا ہے، عبداللہ نے کہا، تمہیں غلط فہمی ہوگئی ہے، وہ بات نہیں ہوئی جو تم نے سمجھی، جس کا ثبوت یہ ہے کہ جنبی قرآن مجید نہیں پڑھ سکتا، اور میں تمہیں پڑھ کر سنا سکتا ہوں، بیوی نے کہا، یہ بات صحیح ہے، تم مجھے پڑھ کر سناؤ! اس پر عبداللہ نے یہ تین شعر پڑھے، بیوی نے سن کر کہا، میرا خدا پر ایمان ہے (اس کا کلام سنکر میرا پوری طرح اطمینان ہوگیا) اور میں نے اپنی آنکھوں دیکھی بات کو اپنے دیکھنے کی غلطی سمجھ لی، اس طرح دونوں کا جھگڑا ختم ہوگیا اور حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے صبح ہی حضورِ اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر سارا قصہ سنایا، جس کو سن کر حضور ﷺ کو بھی خوب ہنسی آئی، اور آپ نے فرمایا کہ تمہارا بھائی کوئی بے ہودہ بات نہیں کہتا، یعنی حضرت عبداللہ[۱] نے جو اشعار اس وقت

---

[۱] **واقعہ غزوۂ موتہ:** حضرت عبداللہ بن رواحہ صحابہ کرامؓ میں سے، بہت اچھے شاعر تھے، کتبِ سیر میں (سیرۃ نبویہ ابن ہشام وغیرہ) ہیں غزوۂ موتہ کے تحت ان کے بہت سے اشعار ذکر ہوئے ہیں جن میں ترغیبِ جہاد وغیرہ مضامین کے نہایت اچھے فصیح وبلیغ اشعار قابلِ حفظ ہیں، غزوۂ موتہ جمادی الاولیٰ ۸ھ میں ہوا تھا جس کو حضور علیہ السلام نے (اپنے آزاد کردہ غلام) حضرت زید بن حارثہ کی قیادت میں تین ہزار صحابہ کرامؓ کے ساتھ مدینہ طیبہ سے باہر ثنیۃ الوداع تک مشایعت فرما کر شام کی طرف روانہ کیا تھا، دوسری طرف لشکرِ کفار کی تعداد سیرۃ ابن ہشام میں دو لاکھ اور دالروض الانف (شرح سیرۃ ابن ہشام) میں ڈھائی لاکھ ذکر ہوئی ہے جن میں دو لاکھ رومی عیسائی اور پچاس ہزار عرب عیسائی تھے، معان پہنچ کر مسلمانوں کو اتنی بڑی تعداد کا علم ہوا تو فکر میں پڑ گئے یہ صرف تین ہزار تھے اور کم سامان کے ساتھ، اُدھر ڈھائی لاکھ پورے سامانِ حرب کے ساتھ تھے، دو رات فکر وتردد میں رہے کہ کیا کریں، حضور علیہ السلام کو حالات لکھیں اور مزید کمک طلب کریں یا حکم ہو تو اسی طرح آگے بڑھیں؟

اس وقت حضرت عبداللہ بن رواحہ نے ہی مشورہ دیا کہ حضور کو اطلاع بھیجنے اور حکم کا انتظار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں واللہ! ہم سب شہادت کی طلب میں نکلے ہیں، اور مسلمانوں کا جہاد عدد، قوت وکثرت کے بھروسہ پر نہیں ہوتا، ان کا قتال وجہاد تو محض خدا کے بھروسہ پر اور دین کی سربلندی کیلئے ہوتا ہے اور اسی سے مسلمانوں کو بھی عزت ملتی ہے، اس لئے ہمیں ہر حال میں دو میں سے ایک کامیابی ضرور ملنے والی ہے، فتح یا شہادت لوگوں نے کہا واللہ! عبداللہ بن رواحہ نے سچ کہا، اور سب آگے بڑھ گئے، مذکورہ لشکرِ اسلام کے پہلے علم بردار وسپہ سالار حضرت زید معرکہ میں شہید ہوئے، پھر حضور علیہ السلام کی ہدایت ہی کے موافق حضرت جعفر بن ابی طالبؓ نے جھنڈا لیا اور خوب لڑے، اپنے سینۂ مبارک پر نوے زخم کھا کر وہ بھی شہید ہوئے تو حضور کی ہدایت ہی کے موافق حضرت عبداللہ بن رواحہ نے جھنڈا لیا، اور یہ بھی خوب خوب دادِ شجاعت دے کر شہید ہوئے حضرت خالد بن ولیدؓ نے جھنڈا لیا اور خوب لڑے تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کفار پر فتح عطا فرمائی صحیح بخاری ص ۶۱۱ باب غزوۂ موتہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے مذکورہ معرکہ کی خبر آنے سے پہلے ہی مدینہ طیبہ میں صحابہ کرامؓ کو وحی کے ذریعہ بتلا دیا تھا کہ موتہ کے معرکہ میں زید، جعفر اور ابن رواحہ شہید ہو چکے ہیں، اور یہ بیان کرتے ہوئے حضورؐ کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے، پھر فرمایا کہ ان کے بعد سیف من سیوف اللہ (حضرت خالدؓ) نے جھنڈا سنبھال لیا اور اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو فتح عطا کی، پورا واقعہ کتبِ سیر میں پڑھنے کے لائق ہے، مگر یہاں اتنی بات اور لکھنی ہے کہ علامہ شبلیؒ نے سیرۃ النبی ۱/۵۰۷، میں غزوۂ موتہ کے شریک صحابہ کو شکست خوردہ فوج لکھدیا ہے اس موقع پر حاشیہ میں حضرت سید صاحب نے علامہ شبلی کے اس طرح لکھنے کی کچھ توجیہ بھی کی ہے اور بخاری شریف کا حوالہ دیکر ترجیحِ فتح کی طرف اشارہ بھی کیا ہے، مگر ایسی معتبر کتابوں میں بجائے بخاری وغیرہ کی معتمد وراجح (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پڑھے، آپ نے ان کی مدح فرمائی، اوران کے مضمون کی تائید وتوثیق کی، غالباً مقصد یہ تھا کہ ایسے وقت میں بھی انھوں نے جو اشعار بیوی کو سنائے، وہ بہت اچھے مضمون کے تھے، عام شاعروں کی طرح یاوہ گوئی یا غلط قسم کے مضامین والے نہیں پڑھے، وہ اشعار بھی مع ترجمہ یہاں درج کئے جاتے ہیں، جو بخاری میں مروی ہیں۔

اتانا رسول اللّٰہ یتلو کتابہ اذا انشق معروف من الفجر ساطعٌ

روزِ روشن کی صبح ہدایت طلوع ہوتے ہی رسول خدا ﷺ ہمارے پاس کتابِ الٰہی کی تلاوت فرماتے ہوئے جلوہ افروز ہوئے۔

ارانا الھدی بعد العمی فقلوبنا بہ موقنات ان ما قال واقعٌ

آپ نے گمراہی کے بعد ہمیں راہِ ہدایت سے روشناس کیا تو ہمارے قلوب علم ویقین کی اس دولت سے معمور ہو گئے کہ جو کچھ آپ نے بتلایا ضرور واقع ہوگا۔

یبیت یجافی جنبہ عن فراشہ☆اذ استثقلت بالمشرکین المضاجع' آپ کی رات اس طرح گذرتی ہے کہ اپنے بسترِ مبارک سے جدا ہوکر ذکر، نماز وتلاوتِ قرآنِ مجید میں مشغول ہوتے ہیں، جبکہ خدا کے مشرک بندے ساری ساری رات خوابِ غفلت میں گذارتے ہیں۔

لمحۂ فکریہ:۔ دیکھنا یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے جس واقعہ کا ایک حصہ یعنی حضرت عبداللہ بن رواحہ کے اشعار مندرجہ بالا ذکر کئے ہیں وہی واقعہ تفصیل کے ساتھ دار قطنی کی روایتِ مذکورہ بالا میں عمدہ سند سے مروی ہے اور صرف حضرت شاہ صاحبؒ کی نہیں بلکہ حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق بھی یہی ہے جیسا کہ ہم نے اوپر نقل کیا، اس صورت میں حضرت شاہ صاحبؒ کا استدلال جمہور کے لئے بہت قوی ہوجاتا ہے کہ جس امر کو عوام وخواصِ صحابہؓ جانتے تھے، یعنی جنبی کیلئے ممانعتِ تلاوت کا حکم، علاوہ دوسرے دلائلِ ممانعت کے وہ بھی عمدہ دلیلِ شرعی ہے اور جن حضرات نے بھی اس کے جواز کا فیصلہ کیا ان کے دلائل کمزور ہیں۔

محقق عینی کا نقد: یہاں تکمیلِ بحث کیلئے یہ امر بھی ظاہر کر دینا مناسب ہے کہ حافظ نے اس موقع پر یہ سمجھا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ اپنے اصحاب کی مجلس میں وعظ ونصیحت کرتے ہوئے، رسول اکرم ﷺ کے ذکرِ مبارک کی طرف منتقل ہو گئے اور پھر عبداللہ بن رواحہؓ کے اشعار سنائے جو حضور علیہ السلام کی مدح میں انھوں نے کہی تھی، لہٰذا یہ سب کلام ابوہریرہؓ کا ہے، رسول اکرم ﷺ کا نہیں ہے اور حافظ نے یہ بھی لکھا کہ یہاں کوئی ایسی صراحت نہیں ہے کہ جس سے ہم اسکو حضور علیہ السلام کا قول قرار دیں۔ (فتح الباری ص ۳/۴۸)

اس کے برعکس حافظ عینی نے لکھا:۔ ان اخالکم کے قائل خود حضور اکرم ﷺ ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ راوی ہیثم نے حضرت ابوہریرہؓ سے ان کی مجلسِ وعظ ونصیحت میں سنا جبکہ بات حضورؐ کے ذکرِ مبارک تک پہنچ گئی تھی کہ حضور ﷺ نے ہی حضرت عبداللہ بن رواحہ کے اشعار مذکورہ بالا اور قائل کی مدح فرمائی تھی، اور یہ ارشاد آپؐ نے اسی وقت فرمایا تھا کہ جب عبداللہ نے یہ اشعار (قصہ کے ساتھ) پڑھ کر حضورؐ کو سنائے تھے اور اسی سے یہ معلوم ہوا کہ کلام کی طرح شعر بھی مضمون کے تابع ہیں، اچھا مضمون ہو تو دونوں اچھے ہیں برا ہو تو دونوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) روایات کے کتبِ تاریخ وسیر کی مرجوح روایات پر بھروسہ کر کے کچھ لکھ دینا ہی ہمارے نزدیک صحیح نہیں، اور اگر ایسی چیز آ ہی گئی تھی تو حضرت سید صاحبؒ اس کو کتاب سے خارج کر دیتے، یا اب دار المصنفین والوں کو خارج کر دینی چاہئے۔

سیرۃ النبی کے ناشرین سے شکوہ: یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ سیرت النبی کی تکمیل حضرت سید صاحبؒ نے کی ہے اور آپ نے چند اہم مسائل کی غلطی پر متنبہ ہوکر ان سے رجوع کر لیا تھا، مگر اس کے باوجود کتاب کے نئے ایڈیشنوں میں اصلاح نہیں کی گئی اور نہ رجوع کا حوالہ دیا گیا ہے، دار المصنفین والوں کو اس سلسلہ میں توجہ دلائی گئی تو انھوں نے جواب دیا کہ حضرت سید صاحبؒ کا رجوع معارف کے اندر چھپ گیا ہے اس کو کافی سمجھا گیا، ہمارے نزدیک یہ جواب غیر موزوں اور ناکافی ہے اور حضرت سید صاحبؒ کا رجوع خود ان کی تالیفِ سیرۃ النبیؐ کے اندر شائع کرنا نہایت اہم وضروری ہے، مذکورہ سیرۃ النبیؐ چونکہ دنیائے اسلام کی نہایت عظیم القدر تالیف ہے اس لئے اس کی فروگذاشتوں سے صرفِ نظر نہیں کی جاسکتی، اوران کی طرف سید صاحبؒ کو توجہ دلانے میں چونکہ راقم الحروف نے بھی معتد بہ حصہ لیا تھا، اس لئے بھی احقر کو اس اصلاحی سلسلہ سے دلچسپی ہے۔ واللہ الموفق "مؤلف"

مذموم، لہٰذا شعر کی برائی اس لئے ہے کہ عام طور سے شعر میں جھوٹ، لغو یا فحش باتیں ہوا کرتی ہیں، اور اچھے مضمون کے شعر اس برائی کے حکم سے مستثنیٰ ہیں، اس کے بعد محقق عینی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے (اشارہ حافظ کی طرف ہے) جو یہاں ان اخالکم کو قولِ ابی ہریرہ قرار دیا، وہ غلط ہے اور جو شخص اعراب و ترکیب و نشستِ الفاظ سے صحیح معنی اخذ کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے وہ بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ یہاں قائل خود حضور اکرم علیہ ہی ہیں، اور حضرت ابو ہریرہؓ صرف ناقل ہیں اور اشعارِ مذکورہ کی مدح خود حضور علیہ ہی کی طرف سے ہے جو اس امر کی وضاحت کیلئے ہے کہ بعض اشعار اچھے بھی ہوتے ہیں اور ہر شعر مذموم نہیں ہوتا (عمدہ ص ۲۳۸/۳)

حافظ و عینی کا موازنہ

ہم نے مقدمۂ انوار الباری میں عرض کیا تھا کہ محقق عینی کا درجہ عربیت و بلاغت کے لحاظ سے بمقابلہ حافظ بہت بلند ہے، اسی لئے جہاں عبارات سے فہم معانی و مطالب میں اختلاف ہوتا ہے، ہم ان دونوں کے اقوال پیش کر دینے کا اہتمام کرتے ہیں اور حق یہ ہے کہ اس سلسلہ میں علامہ عینی کا بلند مقام تسلیم کرنے سے چارہ نہیں، اور ہمارے نزدیک یہاں جملہ ان اخالکم لایقول الرفث کی شان ہی الگ ہے جو حضور علیہ السلام کے دوسرے ارشاداتِ طیبہ سے ملتی جلتی ہے، اس لئے علاوہ عینی کے اصولی نقد کے علاوہ ذوقِ سلیم بھی اس کو حضور ہی کا ارشاد ماننے پر مجبور کر رہا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علوم و فنون کا مطالعہ استحضار اور تبحر و وسعتِ نظر الگ چیز ہے اور عبارات کی تراکیب و نشست و طرزِ کلام وغیرہ کی رعایت سے صحیح مرادِ متکلم متعین کرنا الگ چیز ہے، اور شاید اسی لئے اکابر علماءِ سلف نے امام اعظمؒ کو اعلم بمعانی الحدیث کہا تھا کہ جس دقتِ نظر کی کسی دوسرے کے کلام کو سمجھنے کیلئے ضرورت ہے، وہ آپ میں بفضلِ خداوندی بدرجۂ اتم موجود تھی، بات لمبی ہو گئی اور اب ہم حضرت شاہ صاحبؒ کے بقیہ جوابات کو سمیٹ کر مختصر نقل کرتے ہیں،

(۲) امام بخاریؒ نے دوسری دلیل یہ ذکر کی کہ حضرت ابن عباسؓ قراءۃ جنب میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے، اور اس کے ساتھ یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام اپنے تمام اوقات میں ذکر اللہ فرماتے تھے، اول کا جواب یہ ہے کہ قول ابن عباسؓ احادیثِ مرفوعہ کے خلاف ہے جو اصحابِ سنن اربعہ وغیرہم نے روایت کی ہیں، لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں، دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ وہ صرف ایک آیت یا کم کی قرآءت کو جائز کہتے ہوں، یا بہ نیتِ دعا و ثناء جائز کہتے ہوں، یا بہ تخلّلِ سکتات وغیرہ جن صورتوں میں حنفیہ بھی جائز کہتے ہیں، اور یذکر اللہ علی کل احیانہ اگرچہ یہاں مطلق ہے مگر دوسری جگہ قید بھی مروی ہے مالم یکن جنبا کی، جس سے معلوم ہوا کہ حالتِ جنابت میں آپ ذکر اللہ سے احتراز فرماتے تھے، پھر ذکر اللہ سے مراد غیر قرآن ہے، جو احادیث و آثار کے ذریعہ مستثنیٰ ہے اس لئے عمومِ ذکر سے استدلال درست نہیں،

اس کے بعد یہ بحث ہوئی ہے کہ یہاں تمام اوقات کا استغراق کیونکر ہے جبکہ حالتِ نوم و اکل و شرب و کلام میں ذکر اللہ نہیں ہو سکتا، مدرسین جواب دیا کرتے ہیں کہ مراد ذکرِ قلبی ہے کہ حضور علیہ السلام کی توجہ ہمہ وقت بارگاہِ خداوندی میں ہوتی تھی، حتیٰ کہ نیند میں بھی اسی لئے آپ نے فرمایا کہ میری آنکھیں سوتی ہیں مگر دل نہیں سوتا، میرے نزدیک یہ جواب اس موقع پر موزوں نہیں کیونکہ اس کو عربی زبان میں ذکر نہیں کہتے بلکہ فکر کہتے ہیں جس کا ترجمہ دھیان ہے اور اس کو ذکر مجازاً کہا جائے گا، ذکر وہی ہے جو زبان سے ہو خواہ سراً ہی ہو، لہٰذا میرے نزدیک یہ

لے حضرات نقشبندیہؒ کے یہاں جو دوامِ ذکر کی اصطلاح ملتی ہے وہ بھی بمعنی دوامِ توجہ الی اللہ و نسیان ماسواء ہے بلکہ ان کے یہاں اس سے بھی زیادہ توسع ہے، چنانچہ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ نے تحریر فرمایا:۔ اے فرزند! فرصت غنیمت ہے اور صحت و فراغ بہت مغتنم ہمیشہ اپنے اوقاتِ عزیز کو ذکرِ الٰہی جل شانہٗ میں مصروف رکھنا چاہئے، ہر عمل جو موافقِ شریعت غرّاء ہے داخلِ ذکر ہے، اگرچہ خرید و فروخت ہو لہٰذا تمام حرکات و سکنات میں احکام شرعیہ کی رعایت ہونی چاہئے تا کہ وہ سب ذکر ہو جائیں کیونکہ ذکر سے مراد و مقصود دفع غفلت ہے اور جب حق تعالیٰ کے اوامر و نواہی کی رعایت تمام افعال میں ہو گی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مطلب نہیں کہ حضور علیہ السّلام صبح سے شام تک ذکر کے سوا اور کچھ کرتے ہی نہ تھے بلکہ یہاں احوالِ متواردہ واحیانِ متبدّ لہ مراد ہیں، یعنی جب ایک حالت سے دوسری حالت بدلتی تھی تو اس وقت آپ ضرور ذکر اللہ کرتے تھے، مثلاً مسجد میں داخل ہونا، اس سے نکلنا، اذان کا شروع ہونا، اس کا ختم ہونا، طعام شروع کرنا، اس کا ختم ہونا، نیند میں داخل ہونا، اس سے بیدار ہونا، صبح ہونا شام کرنا، رات کا آنا، جانا، مرض وصحت، عسر و یسر، رنج وراحت، گھر سے نکلنا، اس میں داخل ہونا، بازار میں جانا وغیرہ وغیرہ کہ ہر وقت وموقع کیلئے اوراد واذکار اور دعائیں ماثور ہیں، کوئی ایسی حالتِ متبدّ لہ نہیں، جس میں ذکر مسنون نہ ہو، ایک نصرانی مورخ نے لکھا کہ اس شخص (رسول اکرم ﷺ) پر تعجب ہے کہ ہر حال میں خدا کو یاد دلاتا ہے اور کسی شریعت میں یہ بات نہیں پائی جاتی، میں نے توراۃ کو بھی دیکھا جو خوبی قرآن میں ہے، اس میں نہیں، قرآن میں جگہ جگہ خدا کا ذکر ہے، دنیا اور آخرت کو ساتھ ساتھ ملا رکھا ہے، توراۃ کا پورا پورا صفحہ ذکر اللہ سے خالی چلا جاتا ہے، اور حضرت شیث وادریس علیہما السلام کے صحیفے بھی دیکھے، ان میں بھی یہ بات نہیں جو قرآن میں ہے، والحمدللہ علیٰ ذٰلک

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے صرف یہ دو قول ایسے پیش کئے ہیں جو قراءۃِ قرآن مجید کیلئے کچھ دلیل بن سکتے ہیں، اور ان کا مفصل جواب ہو چکا، باقی چار آثار میں تو قراءۃِ قرآنِ مجید کا ذکر کچھ ہی نہیں ہے تاہم ان کے جواب بھی پیش ہیں۔

(۳) قولِ حضرتِ ام عطیہؓ کہ ہمیں حکم تھا حیض والی عورتیں بھی عیدگاہ کی طرف نکلیں، تا کہ مردوں کے ساتھ تکبیر کہیں اور ان کی دعاؤں میں شریک ہوں، اس کا جواب یہ ہے کہ تکبیر ودعا ہمارے نزدیک بھی ممنوع نہیں ہے اور اس کا حکم تلاوتِ قرآنِ مجید سے الگ ہے، لہٰذا اس قول سے جوازِ تلاوت پر استدلال صحیح نہ ہوگا۔

نمازِ عیدین کے بعد دعا مسنون نہیں ہے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ عیدین کے بعد بھی دعا[۱] ہوتی تھی، جس طرح پانچ وقت نماز کے بعد

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تو امر ونواہی یعنی حق تعالیٰ سے غفلت نہ رہے گی، اور اس کے دوامِ ذکر کی نعمت حاصل ہو جائے گی (لیکن) یہ دوامِ ذکر حضراتِ اکابرِ نقشبندیہ کی (مصطلح) ''یادداشت'' کے علاوہ ہے کہ اس کا تعلق صرف باطن سے ہے اور یہ ظاہر میں بھی جاری ہوتا ہے اگرچہ دشوار ہے (مکتوب ص ۲۵ حصہ ششم دفتر دوم ص ۶۲ مطبوعہ امرتسر مکتوب ص ۴۹ حصہ ششم دفتر دوم ص ۱۳۳ میں تحریر فرمایا کہ نسیانِ ماسوی اس طریقِ نقشبندیہ کا پہلا قدم ہے، سعی کریں کہ اس ایک قدم سے تو کوتاہی نہ ہو

؎ گوئے توفق وسعادت درمیاں افگندہ اند کس بمیداں در نمے آید سواراں راچہ شد؟!

مکتوب نمبر ۸۳ حصہ ہفتم دفتر دوم ص ۸۳ میں تحریر فرمایا: اس طریقۂ علیہ (نقشبندیہ) کے صاحبِ رشد وصلاحِ مبتدی کو مرشدِ کامل کی پہلی ہی صحبت میں جو برکتِ اولی حاصل ہو جاتی ہے وہ مطلوبِ حقیقی جل سلطانہٗ کے ساتھ دوامِ توجہِ قلب ہے اور پھر جلد ہی یہ دوامِ توجہِ نسیانِ ماسوائے حق جل وعلا تک پہنچا دیتی ہے اور وہ بھی اس درجہ میں کہ اگر بالفرض طالب کی عمر ہزار سال بھی ہو تو اس نسیانِ ماسوا کی وجہ سے جو اس کو حاصل ہو چکا ہے، اس کے دل میں غیرِ حق سبحانہٗ کا کبھی گذر نہ ہوگا، بلکہ اگر تکلف و سعی کے ساتھ بھی اس کو ماسوا کی یاد دلانا چاہیں گے تو اس کو یاد نہ کرے گا، اور جب یہ نسبت حاصل ہو جاتی ہے تو اس راہ میں اس کا یہ پہلا قدم ہوتا ہے اس کے بعد دوسرے تیسرے اور چوتھے قدم الی ماشاء اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیا لکھا جائے؟! القلیل یدل علی الکثیر والقطرة تنبئ عن البحر الغدیر درالمعارف ص ۳۱ میں ہے کہ طریقۂ حضراتِ مجددیہ میں فناءِ اول فناءِ قلب ہے، جو عبارت ہے نسیانِ ماسوا سے، (مؤلف)

[۱] عزیز الفتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص ۳۲۳/ ۱و۲، میں جو نمازِ عیدین کے بعد دعا کو مستحب قرار دیا ہے، وہ عموم ادلّہ واطلاقات ہی کے تحت سمجھا گیا ہے، اور پر حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے اس کے خلاف معلوم ہوئی، حضرت مولانا عبدالحئی صاحبؒ نے لکھا:۔ روایاتِ حدیث سے اسی قدر معلوم ہوتا ہے کہ آں حضرت ﷺ نمازِ عید سے فراغت کر کے خطبہ پڑھتے تھے اور اس کے بعد معاودت فرماتے تھے، اور بعد نماز یا بعد خطبہ کے دعا مانگنا آپ سے ثابت نہیں اور اسی طرح صحابۂ کرامؓ اور تابعینؒ عظام سے اس کا ثبوت نظر سے نہیں گزرا (فتاوی ص ۲۱۵/ ۱) بہشتی گوہر کے مسائل چونکہ علم الفقہ سے منقول ہیں اس لئے اس میں بھی نبی کریم علیہ السلام اور صحابہؓ وتابعین سے دعا منقول نہ ہونے کی وجہ سے اتباعِ سنت میں دعا نہ مانگنے کو مانگنے سے بہتر لکھا تھا جیسا کہ علم الفقہ ص ۱۵۵/ ۲، میں موجود ہے لیکن بہشتی گوہر کی موجودہ اشاعتوں میں بعد نمازِ عیدین دعا مانگنے کو مسنون لکھا گیا ہے جس کے بعد (ق) کا نشان ہے، یعنی قواعدِ کلیہ کے تحت ایسا لکھا گیا ہے (ص ۹۹) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہوتی ہے اور اس بارے میں اطلاقاتِ سے تمسک و استدلال صحیح نہیں کیونکہ ان سے استدلال کی گنجائش اس وقت ہوتی ہے کہ وہاں خاص موقع ومقام میں کوئی دوسری بات موجود نہ ہو، اور یہاں دوسری صورت موجود ہے کہ عید کی نماز نو سال تک ہوتی رہی کسی نے بھی نمازِ عید کے بعد دعا نقل نہیں کی، لہٰذا عام اطلاقات سے کہ عام نمازوں کے بعد دعا ثابت ہے، یہاں خاص عید کی نماز کے بعد کی دعا ثابت نہیں کر سکتے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے زائد تکبیراتِ عیدین میں رفعِ یدین کا ثبوت خاص طور سے احادیث میں موجود ہے، لہٰذا حدیث **مالی اراکم رافعی ایدیکم کاذناب خیل شمس**" کی وجہ سے اس (خاص رفعِ یدین) کی کراہت پر استدلال نہیں کر سکتے، یا جس طرح جمع صلوتین عرفہ ومزدلفہ میں خاص طور سے ثابت ہو گیا تو اُس کی نفی اُن دلائل کی وجہ سے نہیں کر سکتے، جو جمعِ صلوتین کے مخالف ہیں، ان کے علاوہ بھی اس کی مثالیں بہت ہیں، دوسرے یہ کہ یہاں (نمازِ عید میں) نماز وخطبہ کا اتصال مطلوب ہے اس لئے ان کے درمیان دعا نہ ہونی چاہئے اور حدیث میں جو ذکر دعا و دعوت اور اس میں عورتوں کی شرکت کا ہوا ہے اس سے مراد وہ اذکار ہیں جو خطبہ اور وعظ ونصیحت کے ضمن میں ہوتے ہیں کیونکہ دعا ودعوۃ عام ہے (فیض ص ۳۶۳/۲ والعرف ۲۴۱)

عیدین کیلئے عورتوں کا نکلنا فی زمانہ درست نہیں: ۔عیدین کیلئے عورتوں کے نکلنے کا جواز ورخصت اگرچہ ہمارے اصل مذہب میں اور امام صاحب سے منقول ہے، مگر متاخرین نے فسادِ زمانہ کی وجہ سے اس کو روک دیا ہے اور اس وقت روکنا ہی مناسب بھی ہے، وقائع کے تحت بہت سے احکام بدل جاتے ہیں،

(۴) **تعالوا الی کلمة** الآیہ حضرت شاہ صاحبؒ نے وقتِ درس فرمایا کہ یہاں چونکہ نسخہ بخاری مطبوعہ میں پوری آیت مذکور ہے اس لئے الآیہ کا لفظ لکھنا غلط[۱] ہے ہاں! اگر وہ نسخہ لیا جاتا جس میں پوری آیت ذکر نہیں تو یہ لفظ صحیح ہوتا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) عزیز الفتاوی ص ۳۲۹/۱ و ۲، میں حضراتِ اکابرِ دیوبند کے عمل کو بھی سند میں پیش کیا گیا ہے، اور استحباب کو راجح کہا ہے تاہم اس بارے میں مزید دقتِ نظر اور بحث وتمحیص کی گنجائش بلکہ ضرورت ہے خصوصاً اس لئے بھی کہ کتبِ فقہ حنفی میں جہاں نمازِ عیدین کے مسائل مکروہات ومستحبات تک اور پوری کیفیت نماز کی ذکر کی گئی ہے تو کہیں بھی دعا بعد نماز کا ذکر نہیں ہے اور یہ اس لئے بھی اہم تھا کہ نماز کے بعد خطبہ کا ذکر متصلاً آتا ہے اگر ان کے درمیان دعا مستحب یا مسنون تھی تو اس کے ذکر کی طرف کسی کا بھی متوجہ نہ ہونا سمجھ میں نہیں آتا اور اگر بقول حضرت شاہؒ نماز کے ساتھ خطبہ کا اتصال بھی شرعی حیثیت رکھتا ہے تو ان کے درمیان دعا سے فصل کرنا مناسب بھی نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نمازِ پنجگانہ کے بعد بہ ہیئتِ مجموعی اور ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کو ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی بے اصل نہیں فرماتے، کیونکہ اس کا ثبوت فی الجملہ موجود ہے، ہم اس کی پوری تحقیق نماز کے باب میں کرینگے ان شاء اللہ تعالیٰ، سرِ دست فیض الباری ص ۱۶۷/۲ و ص ۲۸۳/۲ و ص ۳۱۴/۲ اور نیل الفرقدین ص ۱۳۳ نیز تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۵/۱، میں بھی یکجا اچھی تفصیل ہے باقی خطبہ کے بعد دعا مانگنے کو تو عزیز الفتاوی میں بھی غیر ثابت وناجائز لکھا ہے، لہٰذا اس بدعت کو تو جہاں بھی ہو جلد سے جلد ختم کر دینا چاہئے، (واللہ الموفق حضرت تھانویؒ نے بھی اس کو تغییرِ سنت اور قابلِ احتراز لکھا ہے (امداد الفتاوی ص ۲۳/۱) "مؤلف"

[۱] موجودہ مطبوعہ بخاری شریف بحاشیہ وتصحیح حضرت مولانا احمد علی صاحبؒ میں لفظ الآیہ پر ز۔ص۔ (نسخہ صحیحہ) کا نشان ہے پھر بھی آگے بقیہ آیت درج کردی گئی ہے اور اس پر ن (نسخہ) کا نشان ہے حالانکہ اس صورت میں یہ بقیہ آیت والا نسخہ حاشیہ پر ہونا چاہئے تھا، حوض میں درج نہ ہوتا، حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ موجودہ مطبوعہ نسخہ بخاری میں ایسا بھی بہت جگہ ہوا ہے کہ قابلِ ترجیح زیادہ صحیح نسخہ تو حاشیہ پر درج ہوا ہے اور مرجوح نسخہ حوض میں آ گیا ہے مثلاً ص ۵۹۶ سطر ۲۶ باب حدیث الافک میں عبارت "**حدثنا ابو عبد الله محمد بن اسماعیل تا قال** اکثر نسخوں میں نہیں ہے جیسا کہ بین السطور بھی لکھا ہے اور فتح الباری وعمدہ میں بھی اس کو نہیں لیا گیا ایسی صورت میں اس عبارت کو حوض کے اندر شائع کر دینا موزوں نہ تھا، اس سے کسی کو غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ صحیح بخاری میں بھی الحاق ہوا ہے چنانچہ "صدق" مورخہ ۱۲ مارچ ۱۹۶۵ء میں ایک منکرِ حدیث نے اسی کو آڑ لے کر اعتراض شائع کیا تھا، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی شان چونکہ اکابرِ دیوبند میں عظیم القدر محدث ہونیکی حیثیت سے نہایت ممتاز ہوئی ہے اس لئے آپکی دور رس نظر ہر چیز پر رہتی تھی اور اسی لئے انوار الباری میں ہم آپ کے ارشادات اور تحقیقاتِ عالیہ کو نمایاں کر کے پیش کرتے ہیں، شاید دورِ حاضر کے کچھ لوگ ہماری اس تعریف کو مبالغہ پر محمول کریں گے مگر ہم نے چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ کا دور بھی دیکھا ہے اور برسوں ان سے قریب رہ کران کے علم وتبحر کی شان دیکھی ہے اور اس زمانہ کے دورِ انحطاط کو بھی دیکھ رہے ہیں کہ جب سے اب تک زمین وآسمان کا فرق ہو گیا ہے، اس لئے ہمیں نقد وغیرہ میں بھی معذور سمجھنا چاہئے اور ہماری معروضات پر انوار الباری کے مضامین خود ہی شاہدِ عدل ہونگے ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین اسی کے ساتھ اگر ہمارا یہ احساس واعتراف بھی ناظرین کو ملحوظ رہے تو اچھا ہے کہ ہمیں اپنی بے بضاعتی وکم صلاحیتی کی وجہ سے حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم وحقائق کا ہزارواں حصہ بھی حاصل نہیں ہو سکا ہے۔ "مؤلف"

امام بخاریؒ نے جو کافر کے نام خط میں آیتِ مذکورہ لکھنے سے جنبی و حائض کیلئے تلاوت کی اجازت سمجھی اس کا جواب حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ دیا کہ کتبِ فقہ حنفی میں ممانعت مسلم جنبی و حائض کیلئے لکھی ہے کافر کیلئے نہیں لکھی، اور کافر کی طرف آیت لکھ کر بھیجنے میں ہمارے یہاں بھی وسعت و گنجائش[1] ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر کافر و مشرک ناپاک ہی رہتا ہو اور غسل وغیرہ نہ کرتا ہو اور محض احتمال کی بناء پر اہم امورِ رسالت و تبلیغِ دین کو ترک نہیں کیا جاسکتا پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جو اعجاز، بلاغت، تاثیر فی القلوب اور وضاحتِ مراد و مقصود وغیرہ کی شان آیاتِ کلام اللہ میں ہے اس درجہ کی رسول اکرم ﷺ کی عبارتِ مبارکہ میں بھی نہیں ہے اس لئے تبلیغ کے سلسلہ میں ایسے عظیم الشان فائدہ کو نظر انداز نہیں کر سکتے، واللہ اعلم

حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم نے لکھا کہ خود اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ آیتِ مذکورہ مکتوبِ ہرقل لکھنے سے پہلے نازل ہوئی یا بعد کو، جس کو ہم حدیثِ ہرقل (ص ۱۳) میں لکھ آئے ہیں، درمختار میں ہے کہ نصرانی کو مسِ قرآن سے روکیں گے البتہ امام محمد نے غسل کے بعد اس کی اجازت دی ہے اور بامید ہدایت کافر کو قرآنِ مجید و فقہ کی تعلیم بھی دے سکتے ہیں (لامع ص ۱۲۰) حافظ نے لکھا کہ امام احمد اور بہت سے شافعیہ نے بھی تبلیغی ضرورت کیلئے کافر کی طرف آیات لکھنے کی اجازت دی ہے اور بعض نے کہا کہ ممانعتِ قراءۃ جب ہے کہ اس کو قرآنِ مجید جان کر پڑھے اور تلاوتِ کلام اللہ کی نیت و ارادہ ہو اور کافر اس سے محروم ہے (فتح ص ۱/۲۸۰)

(۵) قولِ عطاء کہ حائضہ علاوہ طواف و نماز کے سب ارکانِ حج ادا کر سکتی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حیض کی حالت میں طوافِ قدوم تو بالکل ہی ساقط ہو جاتا ہے، طوافِ زیارت کو مؤخر کر دیا جائے گا، اور طوافِ وداع سے پہلے اگر حیض آگیا تو وہ بھی ساقط ہو جاتا ہے نیز فرمایا:۔ کتبِ فقہ حنفی میں جو لکھا گیا کہ منع طواف اس لئے ہے کہ وہ مسجد کے اندر ہوتا ہے اس میں تسامح ہوا ہے اس سے وہم ہوتا ہے کہ اگر باہر سے طواف کر دے تو منع نہ ہوگا اور وہ کافی ہو جائے گا، حالانکہ حالتِ حیض میں طواف مطلقاً صحیح نہیں ہے، لہٰذا علتِ مذکورہ نہ لکھنی چاہئے تھی، غرضِ طہارت کی ضرورت و وجوب فی نفسہا نماز طواف و تلاوت وغیرہ کیلئے ہے، اور ہدایہ باب الاذان میں تو طہارت کو اذان اور دوسرے اذکار کیلئے بھی مستحب لکھا ہے، البتہ صاحب بحر نے ان امور کیلئے جن میں طہارت شرط نہیں ہے، باوجود پانی کے بھی تیمم کو وضو کے قائم مقام سمجھا ہے کیونکہ حضور علیہ السلام سے روایتِ ابی الجہیم میں جوابِ سلام کیلئے تیمم کرنا ثابت ہوا ہے، ہم پہلے بھی صاحبِ بحر کی یہ رائے ذکر کر چکے ہیں اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ان ہی کی رائے کو دوسرے فقہاء کے مقابلہ میں ترجیح دیا کرتے تھے۔

(۶) قولِ حکم کہ میں حالتِ جنابت میں بھی ذبح کر دیتا ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے بھی جوازِ تلاوت پر استدلال نہیں ہوسکتا کیونکہ ذبح کے وقت صرف ذکر اللہ ضروری ہے کسی آیت کی تلاوت ضروری نہیں ہے، اور ذکر اللہ کی اجازت جنبی و حائضہ کیلئے ہمارے یہاں بھی ہے۔

---

[1] اس کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ہمارے نزدیک کفار مخاطب بالفروع نہیں ہیں، توضیح و تلویح ص ۴۴۵ (مطبوعہ نول کشور) میں اس پر مستقل فصل ہے اس میں اور اس کے حاشیہ توشیح میں مذاہب و دلائل کی پوری تفصیل قابلِ مطالعہ ہے۔

اسلام و ترقی: حضرت تھانویؒ نے فرمایا:۔ مسلمانوں کو اہلِ یورپ و دیگر قوموں کی تقلید کر کے دنیوی کامیابی حاصل کرنے میں بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ کاروبارِ تجارت و معاملات کے اندر غدر، جھوٹ، دھوکہ فریب، سود، جوا وغیرہ اختیار کرنے میں خدا کی نافرمانی ہے اور یہ رکاوٹ کافروں میں نہیں ہے کیونکہ ان پر جزئی عملوں کی ذمہ داری نہیں ہے، ان پر تو ایمان لانے کی ذمہ داری ہے، ایمان نہ لانے پر اور کفر کرنے ہی پر ان کیلئے ایسا دردناک عذاب ہوگا جس سے بڑھ کر کوئی عذاب نہیں، باقی اعمال کی ان سے پوچھ نہ ہوگی، نہ ان کی سزا ملے گی اور مسلمانوں سے الحمد للہ کفر کا عذاب ہٹا ہوا ہے ان سے تو اعمال کی پوچھ ہوگی، اور جب یہ ایسے طریقے اختیار کرتے ہیں جو حق تعالیٰ کے حکم کے خلاف ہیں تو ان کو کامیابی نہیں ہوا کرتی، اللہ تعالیٰ ان تدبیروں میں سے اثر کو دور کر دیتے ہیں تا کہ اس مخالفت کی سزا بھگت لیں۔ (ملفوظات افاضات یومیہ ص ۳/۱۱۹)

حکایت: حضرتؒ نے فرمایا کہ مسئلۂ مصراۃ اور ترکِ تسمیہ عمداً کے بارے میں ایک حکایت نقل ہوتی آرہی ہے، شافعیہ نے ابن سریج شافعیؒ کے زمانہ میں ایک جلسہ کیا اور مذہبِ حنفیہ کو عوام کی نظروں سے گرانے کیلئے یہ تجویز بنائی کہ عام مجمع میں موصوف سے مسئلۂ مصراۃ پوچھا جائے، ایسا ہوا تو موصوف نے برملا جواب دیا کہ اس مسئلہ میں نبی کریم علیہ السلام اور ابوحنیفہ کے درمیان اختلاف ہوا ہے، اس کے جواب میں حنفیہ نے بھی جلسۂ عام کیا، اور ایک شخص نے متروک التسمیہ عامدا کا مسئلہ پوچھا، دوسرے نے کھڑے ہو کر جواب دیا کہ اس مسئلہ میں رب العزت حق تعالیٰ جل ذکرہ اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف ہوا ہے، حق تعالیٰ نے تو فرمایا کہ جس جانور پر ذبح کے وقت ذکر اللہ نہ کیا جائے وہ مت کھاؤ حرام ہے مگر امام شافعیؒ نے کہا کہ اس کو کھالو حلال ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایسی جرأت نہیں چاہیے۔ **ولا حول ولا قوۃ الا باللہ**

فقہ بخاری پر نظر

آخرِ بحث میں ہم یہ واضح کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے جس مسئلہ میں بھی جمہورِ امت یا ائمۂ کبارِ مجتہدین کے خلاف کوئی الگ تحقیق اختیار کی ہے تو اس میں ان کی استدلالی کمزوریاں نمایاں ہو کر سامنے آئی ہیں اور شاید اسی لئے ان کی فقہ مدون نہیں کی گئی، اور ان کے تلمیذ خاص امام ترمذیؒ تک نے بھی ان کے فقہی مذہب کا ذکر نہیں فرمایا یہاں جواز تلاوت للجنب والحائض کیلئے بھی بقول حضرت شاہ صاحبؒ ان کیلئے صرف اول کے دو قول کچھ دلیل بن سکتے ہیں، باقی چار میں کوئی دلیل نہیں ہے اور جواز کیلئے کوئی صریح حدیث تو وہ پیش ہی نہیں کر سکے، اس لئے جہاں امام بخاری کا مرتبہ علم حدیث میں نہایت بلند و برتر ہے ان کے فقہ اور تراجم ابواب کے اندر پیش کئے ہوئے اقوال و آثار کا مقام سمجھنے میں کوئی غلط فہمی نہ ہونی چاہیے۔

مذہب جمہور کیلئے حنفیہ کی خدمات

یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ مسلکِ جمہور کیلئے بحث و نظر اور استدلال کی جو سعی و کاوش علماءِ حنفیہ نے اکثر مسائل میں کی ہے، دوسرے حضرات شافعیہ و حنابلہ وغیرہم نے نہیں کی، چنانچہ مسئلہ زیرِ بحث میں حافظ ابن حجر، امام نووی وغیرہ شافعیہ اور دوسرے حضرات حنابلہ وغیرہم بھی بمقابلہ محقق عینی و امام طحاوی وغیرہ دادِ تحقیق نہیں دے سکے اسی لئے ہم نے بھی اس بحث کو مثالی طور پر سامنے رکھنے کیلئے کافی شرح وبسط کے ساتھ لکھا ہے ظاہر ہے کہ ہم بہت سے مسائل میں ایسی تطویل اختیار نہیں کر سکتے، ورنہ انوارالباری کی ضخامت بہت زیادہ بڑھ جائے گی امید ہے کہ ناظرین ہماری اس قسم کی تحت الضرورت تطویل کی اہمیت کو سمجھیں گے، **واللہ الموفق لما یحب ویرضیٰ ویھدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم!**

بَابُ الْاِسْتِحَاضَةِ (استحاضہ کا باب)

(۲۹۷) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا قَالَتْ قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ اَبِيْ حُبَيْشٍ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! اِنِّيْ لَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ وَّلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلٰوةَ فَاِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِيْ عَنْكِ الدَّمَ فَصَلِّيْ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ فاطمہؓ بنت ابی حبیش نے رسول ﷺ سے کہا کہ یا رسول اللہ! میں تو پاک ہی نہیں ہوتی، تو کیا میں نماز بالکل چھوڑ دوں؟ آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے اس لئے جب حیض کے دن (جن میں کبھی پہلے تمہیں عادۃً حیض آیا کرتا تھا) آئیں تو نماز چھوڑ دو اور جب اندازہ کے مطابق وہ ایام گذر جائیں تو خون کو دھولو اور نماز پڑھو۔

تشریح: امام بخاریؒ نے حیض کے احکام سے متعلق احادیث ذکر کر کے اب استحاضہ سے متعلق حدیث ذکر کی، جس سے معلوم ہوا کہ

استحاضہ وحیض میں فرق کرنا اکثر مواقع میں دشوار ہوتا ہے اس لئے حضور اکرم ﷺ کے زمانۂ مبارکہ میں حضرات صحابیات فاطمہ بنت ابی حبیش وغیرہ کو اشتباہ پیش آیا اور انھوں نے اس بارے میں حضور علیہ السلام سے سوالات کئے اور آپ نے دونوں کا فرق بتلایا، حدیث الباب میں ارشاد فرمایا کہ یہ خون تو رگ سے آتا ہے، حیض کا نہیں ہے، جس کی وجہ سے نماز چھوڑ دی جاتی ہے، لہٰذا جب اس کی مقرر مقدار آچکے تو اس خون کے اثرات کو دھو کر صاف ہو جاؤ اور نماز پڑھنے لگو، یہاں صرف خون کے دھونے کا ذکر ہے، غسل کا نہیں ہے، مگر اسی کتاب الحیض کے ۲۴ ویں باب "اذا حاضت فی شهر ثلاث حیض" میں بعینہ یہی حدیث آنے والی ہے جس میں تفصیل سے اس طرح ارشاد ہے کہ تم حسبِ عادت ان دنوں کی نماز ترک کرکے جن میں تمہیں حیض آیا کرتا ہے، غسل کرلو اور نماز پڑھنے لگو،

یہاں بظاہر امام بخاریؒ جمہور کی تائید بھی کرنا چاہتے ہیں، جن کے نزدیک حیض کے بعد صرف ایک بار غسل کافی ہے اور پھر حالتِ استحاضہ میں صرف نماز کے وقت وضو کرلینا کافی ہوگا۔

امام بخاریؒ نے بڑا عنوان کتاب الحیض قائم کیا، کیونکہ اس کے تحت بہت سے ابواب[1] لائے ہیں، اور استحاضہ ونفاس کے ابواب کم ذکر کئے ہیں، گویا ان دونوں کا ذکر تبعاً وضمناً ہوا ہے، ابوداؤد میں حیض واستحاضہ دونوں کیلئے بہ کثرت ابواب قائم کئے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حیض واستحاضہ میں فرق کرنا نہایت دشوار ہے، حاذق اطباء بھی اس سے عاجز ہیں، لہٰذا شریعت نے بھی اس کے احکام میں توسّع کیا ہے، پھر احادیث میں شمارِ ایام ولیالی کی تعبیر بھی ملتی ہے جو نظرِ حنفیہ کے موافق ہے اور اقبال وادبار کی بھی، جو نظرِ شافعیہ کی مؤید معلوم ہوتی ہے سنن بیہقی کے مطالعہ سے میں یہ سمجھا کہ محدثین نے دونوں کو الگ الگ سمجھا ہے اگرچہ رواۃ نے ایسا نہیں کیا، اور انصاف یہ ہے کہ ان میں کسی ایک تعبیر کو دوسری تعبیر کے مقصد کو لغو قرار دینے میں قطعی نہیں قرار دیا جاسکتا۔

حضرتؒ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ میں نے پہلے حضرت مولانا محمد اسحق[2] صاحبؒ کشمیری سے مسلم شریف، ابوداؤد، ابن ماجہ اور موطا پڑھی تھی، پھر دیوبند جاکر حضرت شیخ الہندؒ سے بخاری شریف، ترمذی اور ابوداؤد (دوبارہ) پڑھی تھی لیکن ابواب الحیض میں پوری تسلی نہیں ہوئی تھی، بعد میں سنن بیہقی کو دیکھا، اور ابوداؤد سے ملاکر مشکلات حل کرنے کی سعی کی تو سب مقامات حل ہو گئے۔

بیان مذاہب: انقطاعِ دمِ حیض کے بعد اگر استحاضہ کی شکل ہو تو مستحاضہ پر صرف ایک ہی غسل واجب ہے پھر وہ ہر نماز کیلئے صرف وضو کرے گی، یہی مذہب جمہورِ سلف وخلف کا ہے، اور یہی حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ، ابن مسعودؓ وابن عباسؓ سے مروی ہے، حضرت عروۃ بن الزبیر وابوسلمۃ بن عبدالرحمٰن کا بھی یہی مذہب ہے، امام ابوحنیفہ، مالک، شافعی، واحمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ حضرت ابن عمر، ابن الزبیر وعطاء بن ابی رباحؒ ہر نماز کیلئے غسل کہتے تھے۔

حضرت عائشہؓ سے ایک روایت روزانہ غسل کی بھی ہے، حضرت ابن المسیب وحسن سے روزانہ نمازِ ظہر کے وقت غسل مروی ہے (کمافی شرح المہذب ص ۲/۵۳۶)

علامہ بنوری عمّ فیضہم نے لکھا کہ آئمہ ثلاثہ مستحاضہ کیلئے ہر نماز کے واسطے وجوبِ وضو کے قائل ہیں صرف امام مالک استحباب کہتے ہیں، پھر امام ابوحنیفہ وامام احمد دونوں حضرات ہر نماز کے پورے وقت کیلئے ایک وضو ضروری بتلاتے ہیں اور امام شافعیؒ ہر نماز فرض اداء یا قضاء کیلئے وضو ضروری فرماتے ہیں جس کے ساتھ تبعاً نوافل بھی درست ہیں، حضرت سفیان ثوریؒ (اور ابوثور) اس سے نوافل کی ادائیگی جائز نہیں سمجھتے،

---

[1] پوری کتاب میں تیس ابواب لائے، جن میں ۲۴ کا تعلق حیض سے ہے ص ۸، ص ۱۰، ص ۲۵، ص ۲۶، ص ۲۸، (پانچ ابواب) استحاضہ سے متعلق ہیں اور صرف ص ۲۹ میں نفاس کا بیان ہے۔ "مؤلف"

[2] حضرتؒ نے فرمایا کہ مولانا موصوف نے مدینہ منورہ میں رحلت فرمائی اور وہاں کے بہت سے علماء نے ان سے تلمذ حاصل کیا ہے، افسوس ہے کہ مولانا موصوف کے مزید حالات کا علم نہ ہوسکا، نزہۃ الخواطر میں بھی ان کا تذکرہ نہیں ہے۔ (مؤلف)

اس لئے امام ترمذیؒ سے بیانِ مذاہب میں کچھ اجمال (یا تسامح) ہوا ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے (فتح الباری ص۲۸۱/۱ سطر۳۲ میں) جو امام شافعیؒ کے مذہب کو مذہب جمہور قرار دیا ہے، وہ بھی صحیح نہیں (معارف السنن ص۴۲۴/۱)

موطا امام محمد کی چار غلطیاں

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری میں ایک مناسبت سے یہ افادہ بھی فرمایا کہ موطا امام محمدؒ کے مطبوعہ نسخہ میں چار غلطیاں کتابت کی موجود ہیں، جن کی طرف حضرت مولانا عبدالحئی صاحبؒ نے بھی توجہ نہیں فرمائی، مثلاً حدیث من صلی خلف الامام فان قراءة الامام لہ قراءة کے بعد قال محمد درج ہے (ص۹۹ رحیمیہ دیوبند) یہ غلط ہے، اور صحیح قال ابو محمد ہے جو کہ صاحبِ نسخہ کی کنیت تھی، امام محمدؒ کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے اور یہاں محمد سے تین راوی اوپر درج ہوئے ہیں، پھر بھی مولاناؒ کا ذہن ادھر نہیں گیا کہ امام محمدؒ اس قدر نیچے کہاں اتر آئے ہیں؟!

بحث ونظر: محقق عینی نے لکھا کہ اس بابِ استحاضہ کی مناسبت سابق باب سے یہ ہے کہ حیض واستحاضہ دونوں کا تعلق عورتوں سے ہے گویا اتنی مناسبت کافی ہے، دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ فرمایا کہ حیض واستحاضہ میں فرق نہایت دشوار ہے اور اسی لئے صحابیات کو (اشتباہ ہوتا تھا، لہٰذا امام بخاری نے بھی اس اشتباہ کو رفع کرنا چاہا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد گذارش ہے کہ حیض واستحاضہ کے معاملہ میں جو اہم مسائل اٹھتے تھے، امام بخاری نے ان کی طرف ہر باب میں اشارات کئے ہیں، ان میں سے چھ مسائل اوپر آچکے ہیں، یعنی اقل واکثر مدتِ حیض، مباشرتِ حائضہ، حالت حمل میں حیض آسکتا ہے یا نہیں، وجوبِ قضاءِ صوم وعدم وجوبِ قضاءِ صلوٰۃ حائضہ کیلئے افعالِ حج کی ادائیگی اور بحالتِ حیض قراءۃِ قرآنِ مجید کا مسئلہ ان میں سے آخر کے سوا امام بخاری دوسرے آئمہ مجتہدین کے ساتھ ہیں۔

ان کے بعد پانچ مسائل رہ جاتے ہیں، مستحاضہ کیلئے ایک غسل ہے یا متعدد جو حدیث الباب کے تحت ذکر ہوا، حیض واستحاضہ کی تفریق وتمیز میں اعتبار عادت کا ہے یا الوان کا مستحاضہ کیلئے ناقضِ وضو عملِ صلوٰۃ ہے یا خروجِ وقتِ صلوٰۃ، مستحاضہ مسجد میں اعتکاف کرسکتی ہے یا نہیں، متحیرہ کا مسئلہ۔

اعتبار عادت کا ہے

امام بخاریؒ چونکہ ایسی حدیث یہاں لائے ہیں جو عادت کے معتبر ہونے پر دلالت کررہی ہے اور یہی حدیث آگے لائیں گے تو مزید تائید ہوگی، اس لئے بظاہر انہوں نے اس مسئلہ میں جمہور کی تائید کی ہے اگرچہ انہوں نے اقبال وادبارِ حیض کا باب بھی قائم کیا ہے جو تمیز کے الفاظ سمجھے جاتے ہیں، اس لئے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری نے کسی ایک جانب کیلئے دوٹوک فیصلہ نہیں کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

اس بارے میں حنفیہ کا رجحان پوری طرح عادت کو معتبر ٹھیرانے کا ہے، مالکیہ اس کے برعکس صرف تمیز الوان پر انحصار کرتے ہیں، امام شافعی واحمد دونوں کو معتبر سمجھتے ہیں عادت کو معتادہ محضہ میں، اور تمیز کو ممیزہ محضہ میں، اگر دونوں میں اشتباہ ہو تو امام شافعی تمیز کو اور امام احمد عادت کو ترجیح دیتے ہیں، (لامع الدراری ص۱۲۰/۱)

حنفیہ اقبال وادبار کے الفاظ کو بھی عادۃ پر محمول کرتے ہیں، جو ان کے نزدیک حیض واستحاضہ میں فرق کرنے کیلئے فیصلہ کن امر ہے۔

مستحاضہ کے ذمہ وضو ہر وقت نماز کیلئے ہے

امام بخاریؒ نے یہاں حدیث الباب بعینہ وہی ذکر کی ہے جو وہ پہلے باب غسل الدم میں لاچکے ہیں اور وہاں فاغسلی عنک الدم ثم صلی کے بعد یہ اضافہ بھی تھا:۔

قال وقال ابی ثم توضئی لکل صلوۃ حتی یجیئی ذلک الوقت (راویِ حدیث ہشام بن عروہ نے یہ بھی کہا کہ میرے باپ عروہ نے یہ بھی اضافہ کیا تھا کہ پھر تم ہر نماز کیلئے وضو کرلیا کرو۔ دوسرے وقت کے آنے تک) حافظ الدنیا نے اس موقع پر لکھا:۔ بعض لوگوں نے دعوٰی کیا کہ یہ آخری اضافی جملہ معلق ہے، لیکن یہ صحیح نہیں بلکہ وہ مسند ہے اسنادِ مذکور کے ساتھ اور اس کو امام ترمذی نے اپنی روایت میں واضح کردیا ہے، دوسرے نے دعویٰ کیا کہ **ثم توضئی** الخ کلامِ عروہ ہے موقوفاً، اس میں بھی نظر ہے اس لئے کہ اگر وہ ان کا کلام ہوتا تو وہ بہ صیغۂ اخبار ثم تتوضأ کہتے، اور جبکہ انہوں نے

صیغۂ امر ذکر کیا ہے تو وہ اسی صیغۂ امرِ سابق کے ساتھ مل گیا جو پہلے مرفوع میں آچکا ہے یعنی **فاغسلی** کے ساتھ (جو حضور اکرم علیہ السلام کا ارشاد تھا) (فتح الباری ص ۲۳۰/ ۱)

• محقق عینی نے اس موقع پر لکھا کہ بعض لوگوں نے **ثم توضئی** کو کلام عروہ اور موقوف علیہ قرار دیا ہے اس کے مقابلہ میں علامہ کرمانی نے کہا کہ سیاقِ کلام مرفوع ہونے کو مقتضی ہے، پھر حافظ کا بھی جوابِ مذکور نقل کر کے علامہ عینی نے فرمایا کہ ان دونوں کی بات بھی احتمال ہی پر مبنی ہے اس لئے اس سے کوئی قطعی بات حاصل نہیں ہوتی اور مشاکلۃ صیغتین سے بھی رفع لازم نہیں آتا (عمدہ ۹۰۵/ ۱)

معلوم ہوا کہ محقق عینی نے قطعیت ولزوم سے انکار کیا ہے، جس کی مخالف کے دعوائے وقف کے مقابلہ میں ضرورت تھی لیکن اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ سیاقِ مذکور اور مشاکلتِ مذکورہ وغیرہ قرائن کی موجودگی میں مخالفین کا خود دعویٰ مذکور ہی بہت کمزور ہے اس لئے حافظ و کرمانی کی ترجیح رفع کا پلّہ بھاری ہوجاتا ہے۔

قولہ علیہ السلام "**حتی یجیئی ذلک الوقت**" کا مطلب محقق عینی اور حافظ نے کچھ واضح نہیں کیا، علامہ بنوری نے معارف ص ۴۱۹/ ۱، میں قسطلانی سے وقتِ اقبالِ حیض نقل کیا مگر ہمارے نزدیک یا تو اس کو مطلق رکھا جائے جیسا کہ ہم نے اوپر ترجمہ دوسرا وقت آنے تک کیا ہے، ذلک الوقت یعنی وہ وقت یا دوسرا وقت، مطلب یہ ہوگا کہ بصورتِ امتدادِ استحاضہ تا اتیانِ وقتِ حیضِ دیگر اسی طرح کرے گی کہ ہر نماز کیلئے وضو کرلیا کرے یا یہ کہ ایک نماز کیلئے وضو کرے دوسرے وقتِ نماز آنے تک یہ کافی ہوگا، اور یہی مطلب غالباً امام محمدؒ نے سمجھا ہے، موطا امام محمد ص ۸۱ باب المستحاضہ میں ہے "**فاذا مضت اغتسلت غسلا واحدا ثم توضات لکل وقت صلوۃ وتصلی حتی یدخل الوقت الآخر ما دامت تری الدم.**" واللہ تعالیٰ اعلم

ایک اہم حدیثی تحقیق

محدثین کے یہاں زیادتی مذکورہ (**توضئی لکل صلٰوۃ حتی یجئی ذلک الوقت**) کے بارے میں بحث ہوئی ہے کہ مدرج ہے، موقوف ہے یا مرفوع؟ اوپر ہم محدث کرمانی وحافظ وغیرہ کی رائے لکھ چکے ہیں، امام بخاری وترمذی کے علاوہ اس زیادتی کو امام نسائی وابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے، مگر امام نسائی نے یہ ریمارک بھی کردیا کہ ہمارے علم میں حماد بن زید کے سوا کسی نے یہ زیادتی نقل نہیں کی، اور غالباً امام مسلم نے بھی یہی بات سمجھ کر اس کو نقل نہیں کیا، اس پر محدث شہیر ابن الترکمانی نے لکھا:۔ یہ خیال صحیح نہیں کہ اس زیادتی کو ہشام سے نقل کرنے میں حماد منفرد ہیں، کیونکہ ان سے ابوعوانہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے، جس کی تخریج امام طحاوی نے سندِ جید کے ساتھ **کتاب الرد علی الکرابیسی** میں کی ہے، اور انہوں نے بطریق ابی نعیم وعبداللہ بن یزید المقری، امام ابوحنیفہ (عن ہشام) سے بھی تخریج کی ہے، اور حماد بن سلمہ نے بھی اس کو روایت کیا ہے، جس کی تخریج دارمی نے کی ہے، نیز امام اعظم ابوحنیفہؒ سے روایت کو امام بیہقی نے بھی ذکر کیا ہے، اور امام ترمذی نے بھی اس کی تخریج وتصحیح بہ طریق وکیع وعبدہ وابی معاویہ کی ہے، اس کے علاوہ یہ کہ اگر حماد بن زید اس زیادتی میں منفرد بھی

ہوتے تب بھی ان کی ثقاہت وحفظ کی وجہ سے یہ سند کافی تھی خصوصاً ہشام کے بارے میں، پھر یہ مخالفت بھی نہیں ہے بلکہ زیادتی ثقہ ہے جو مقبول ہی ہوا کرتی ہے۔ خصوصاً ایسے مواقع میں (الجوہر النقی علی سنن بیہقی ص ۱/۲۴۳)

محقق بنوری نے لکھا کہ ابوحمزہ سے بھی یہ زیادتی صحیح ابن حبان میں مروی ہے، اور محدث ''سراج'' کے یہاں ابن سلیم سے بھی مروی ہے، پس جب یہ دونوں حماد (حماد بن زید وحماد بن سلمہ) امام ابوحنیفہ، ابومعاویہ، ابوعوانہ، ابن سلیم، اور ابوحمزہ سکری جیسے ائمہ محدثین و ثقاتِ اثبات سب ہی زیادتی مذکورہ کے ہشام بن عروہ سے راوی ہیں تو حماد بن زید کا تفرد کا دعوی کیونکر سنا جا سکتا ہے؟ خواہ اس کا دعوی امام نسائی ہی کریں یا اس کی طرف اشارہ امام مسلم ہی کریں (معارف السنن ص ۱/۴۱۹) ابن الترکمانی نے خود بیہقی کے حوالہ سے بھی زیادتی مذکورہ کا رفع سات محدثینِ کبار رواۃ سے ثابت کیا ہے پھر آگے لکھا:۔ علامہ ابن رشد نے اپنے قواعد میں ذکر کیا:۔ بہت سے اہلِ حدیث نے اس زیادتی کو صحیح قرار دیا ہے'' دوسری جگہ لکھا کہ ابوعمر بن عبدالبر نے بھی اس کی تصحیح کی ہے (الجوہر النقی علی البیہقی ص ۱/۳۴۶)

توضئی لکل صلوۃ کی زیادتی اوپر ثابت ہو چکی، اس کے بعد یہ بحث آتی ہے کہ لکل صلوۃ سے مراد وضو ہر فرض نماز کیلئے شرعاً مطلوب ہے یا ہر وقتِ نماز کیلئے ایک وضو کافی ہے ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ اس بارے میں امام ابوحنیفہ وامام احمد کا مسلک ایک ہے لیکن صاحب الفتح الربانی نے ص ۲/۷۳ میں مذاہب نقل کرتے ہوئے، امام احمد کا مذہب ترک کر دیا، اور فتح الباری سے حافظ کی وہی عبارت نقل کر دی، جس میں جمہور کا مذہب ایک وضو سے ایک فرض سے زیادہ کیلئے عدم جواز ذکر ہوا ہے، یہ آج کل کے محققین کا حال ہے کہ نہ انہوں نے حافظ کے قول **وبھذا قال الجمھور** پر نقد کیا اور نہ حنبلی ہونے کے باوجود یہ بتلایا کہ امام احمد کا مذہب امام شافعی سے مختلف ہے، بلکہ جو مذہب حنفیہ کا انہوں نے نقل کیا ہے چونکہ وہی بعینہ امام احمد کا بھی ہے اس لئے اس کی صراحت کر دینی چاہئے تھی **فیا للاسف ولضیعۃ الحق والانصاف**۔

کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱/۷۳ ملاحظہ ہو، امام احمد کا مذہب ہر وقتِ نماز میں وضو کا وجوب معذور کے لئے لکھا ہے اور یہ بھی کہ معذور اپنے وضو سے جتنے چاہے فرائض ونوافل پڑھ سکتا ہے، (المغنی لابن قدامہ حنبلی ص ۱/۳۷۹، سے بھی یہی ثابت ہے کہ امام ابوحنیفہ وامام احمد کا مذہب (معذور کے بارے میں) متحد ہے، واضح ہو کہ معذور ومستحاضہ کا حکم ایک ہے۔

صاحب تحفہ وصاحب مرعاۃ کی تحقیق

صاحب الفتح کی طرح ان دونوں حضرات نے بھی حدیث الباب کی شرح میں حافظ ابن حجر کی عبارت بلا نقد وتحقیق نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے، اور ساتھ ہی ان دونوں حضرات نے مزید دادِ تحقیق یہ دی ہے کہ امام اعظمؒ کی ایک روایت **توضئی لوقت کل صلوۃ** والی ذکر کر کے، اس پر یہ اعتراض بھی جڑ دیا ہے کہ امام صاحب اس لفظ وقت کی زیادتی میں متفرد ہیں اور وہ بہ تصریح حافظ ابن عبدالبر سیئی الحفظ تھے (تحفہ ص ۱۱۸/۱ اور مرعاۃ ص ۱/۳۶۷)

یہ حضرات اہلِ حدیث بہ نسبت دیگر مذاہب کے حنابلہ سے زیادہ قریب ہیں، اور امام احمدؒ کو حدیثی لحاظ سے دوسرے ائمہ پر ترجیح بھی دیتے ہیں، پھر بھی انہوں نے یہاں اتنا سوچنے کی تکلیف گوارا نہیں کی کہ امام احمد نے دوسرے ائمہ کو چھوڑ کر امام اعظم کے مسلک کو کیوں اختیار کیا ہے، اگر **لوقت کل صلوۃ** والی حدیث غریب تھی اور اس کی روایت کرنے والے صرف امام صاحبؒ تھے جن کو اہل حدیث سیئی الحفظ بتلاتے ہیں، تو پھر امام احمد نے کس حدیث کے ذریعہ امام اعظم والا مسلک اختیار کیا ہے؟ اگر صرف **لکل صلوۃ** میں لام کو وقت کیلئے مستعار مانا جائے، یا دوسرے قیاسات ودلائل سے استدلال کیا جائے تو یہ اہلِ حدیث کے شایان شان نہیں اس لئے ہمارا خیال ہے کہ امام احمدؒ نے بھی امام صاحبؒ کے حدیثی استدلال کو ضرور اہمیت دی ہے، اور یہی ان کی شانِ محدثیت کیلئے موزوں بھی ہے، اور ہمارے اس خیال کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ محقق ومحدث ابنِ قدامہ حنبلیؒ نے المغنی ص ۱/۳۷۹ میں تسلیم کر لیا ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث میں

بعض راویوں سے لفظ تتوضئی لوقت کل صلوٰۃ بھی روایت کیا گیا ہے اور اسی کو سبط ابن الجوزی اور شارح مختصر الطحاوی نے بھی ذکر کیا ہے، (عقود الجواہر المنیفہ ص ۵۰/۱)

غرض یہ بات نہایت ہی مستبعد ہے کہ امام احمدؒ نے معذورین کے بارے میں امام اعظمؒ والا مسلک بغیر دلیلِ شرعی کے اختیار کر لیا ہو۔

طعن سوءِ حفظ کا جواب

صاحبِ تحفہ وصاحبِ مرعاۃ نے طعن مذکور یہاں اور قراءۃ خلف الامام کی بحث میں بھی حافظ ابن عبدالبر کے حوالہ سے امام صاحب پر عائد کیا ہے افسوس ہے کہ ہمارے حضرات میں سے کسی صاحب نے اس کے جواب کی طرف توجہ نہیں کی، ان دونوں حضرات نے اپنی شروح میں یہ حوالہ نہیں دیا کہ حافظ ابن عبدالبر نے یہ بات امام صاحب کے بارے میں کہاں کہی ہے؟ البتہ رسالہ فاتحہ میں علامہ مبارکپوری نے تمہید کا حوالہ دیا یہ حوالہ دیکھنے سے پہلے تک ہمیں اس بارے میں بڑی الجھن رہی کیونکہ حافظ ابن عبدالبرؒ امام صاحب کی حدیثی عظمت شان کے بڑے معترف ہیں اور اعتراضات ومطاعن کے دفاع میں بہت پیش پیش رہے ہیں صاحبِ مرعاۃ حضرت مولانا عبیداللہ دام فیضہم کو خط لکھ کر حوالہ دریافت کیا تو جواب ملا کہ میں نے یہ بات تحفۃ الاحوذی سے نقل کی ہے، اور یقیناً صاحبِ تحفہ نے کسی صحیح حوالہ ہی کی بنا پر ایسا لکھا ہوگا، پھر جب تمہید کا حوالہ معلوم ہوا تو غالب خیال یہ ہوا کہ عبارت مذکورہ الحاقی ہوگی اور جب تک متعدد قلمی نسخے مختلف ممالک کے نہ دیکھ لئے جائیں اس امر کا اطمینان نہیں ہو سکتا کہ حافظ ابن عبدالبر ایسے محقق ومنصف نے ایسی بات لکھ دی ہوگی، کیونکہ سب سے بڑا اشکال اس کو صحیح ماننے میں یہ ہے کہ سیئ الحفظ اس بدحافظہ راوی کو کہتے ہیں جس کے صواب کا پلہ خطاء پر غالب نہ ہو جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے شرح النخبہ میں تصریح کی ہے۔

تو کیا کوئی شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ امام اعظمؒ کی ہزار ہا روایات میں سے آدھی سے زیادہ میں اُن سے خطا ہوئی ہے، اب تک تو ان کی چند روایات میں بھی یہ بات ثابت نہیں کی جا سکی، چہ جائیکہ سینکڑوں یا ہزاروں روایات میں ایسا ہوا ہو پھر کس طرح باور کر لیا جائے کہ حافظ ابن عبدالبر جیسے محقق فاضل نے ایسی کچی بات امام صاحب کے بارے میں اپنی طرف سے یا اپنے اعتماد پر دوسرے حضرات کی طرف منسوب کر کے لکھ دی ہو، حذف والحاق کا کام برابر ہوتا رہا ہے اور ہوتا رہے گا، اس لئے بغیر کامل تحقیق وریسرچ کے ایسی غیر معقول باتیں اکابر کی طرف منسوب کر دینا اور ان سے وقتی وعارضی فوائد حاصل کر لینا ہمارے نزدیک کسی طرح موزوں ومناسب نہیں، نسأل اللہ التوفیق لما یحب ویرضی وبہ نستعین

صاحبِ تحفہ کا معیارِ تحقیق

ایسا خیال ہوتا ہے:۔ واللہ تعالیٰ اعلم کے پہلے زمانہ میں جو اعتراضات امام اعظمؒ کے بارے میں کئے گئے تھے اور ان کے جوابات اکابرِ امت کی طرف سے دیئے گئے تھے، اس لئے ہمارے اہلِ حدیث حضرات نے نئے سرے سے جرح وطعن کے راستے نکالنے شروع کر دیئے، چنانچہ امام صاحب کے دو بڑے مداح حافظ ابن عبدالبر مالکی اور حافظ ذہبی کو خاص طور سے امام صاحب پر طعن کرنے والوں میں پیش کیا گیا ہے، لہٰذا ہم ان دونوں حضرات ہی کے نقد پر بحث کرتے ہیں، واللہ المستعان

میزان الاعتدال کی عبارت

حافظ ذہبی کی کتاب مذکور میں امام صاحب کے تذکرہ کو سارے محققین نے الحاقی قرار دیا ہے لیکن صاحبِ تحفہ علامہ مبارکپوریؒ نے اس کو صحیح ثابت کرنے کی سعی کی ہے آپ نے لکھا، حافظ ذہبی نے (میزان الاعتدال کے دیباچہ میں) ائمہ متبوعین کے ترجمہ لکھنے کی مطلقاً نفی نہیں کی ہے بلکہ ائمہ متبوعین کے تراجم غیر منصفانہ طور پر لکھنے کی نفی کی ہے اسی لئے انہوں نے یہ بھی لکھا کہ اگر ائمہ متبوعین میں سے کسی کا

ترجمہ ذکر کروں گا تو انصاف کے ساتھ ذکر کروں گا (تحقیق الکلام ص ۲/۱۴۵)

یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ صاحبِ تحفہ نے حافظ ذہبی کی عبارتِ دیباچہ کو بالکل نئے معنی پہنانے کی سعی کی ہے جو ان سے پہلے کسی نے نہیں کی، کیونکہ علامہ عراقی نے شرح الفیہ میں اور علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں بھی یہی تصریح کی ہے کہ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ائمہ متبوعین میں سے کسی کا ذکر نہیں کیا ہے، صاحبِ تحفہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ان دونوں کی نظر سے میزان کا وہ نسخہ نہیں گذرا جس میں امام صاحب کا ترجمہ مذکور ہے اس سلسلہ میں ہماری معروضات حسب ذیل ہیں:۔

(۱) علامہ عراقی وسیوطی نے یہ نہیں لکھا کہ امام صاحب کا ترجمہ میزان میں نہیں ہے بلکہ اس طرح ہے کہ حافظ ذہبی نے صحابہ کرامؓ اور ائمہ متبوعین میں سے کسی کا ذکر نہیں کیا اس سے معلوم ہوا کہ اگر صرف امام صاحب کا ترجمہ کسی نسخہ میں وہ موجود بھی پاتے تو یقیناً دوسرے اکابر کی طرح اس کو الحاقی ہی قرار دیتے کیونکہ امام صاحب کا ترجمہ ذکر نہ کرنے کی صراحت کر چکے ہیں،

(۲) میزان کی پوری عبارت یہ ہے:۔ **و کذا لا اذکر فی کتابی من الائمة المتبوعین فی الفروع احدا لجلالتھم فی الاسلام وعظمتھم فی النفوس مثل ابی حنیفة و الشافعی والبخاری، فان ذکرت احدا منھم فاذکرہ علی الانصاف:۔** (اسی طرح میں اپنی کتاب میں ائمہ متبوعین فی الفروع کا بھی ذکر نہیں کرونگا کیونکہ اسلام میں ان کی جلالتِ قدر اور دلوں میں ان کی عظمتِ شان مسلّم ہے، جیسے امام ابوحنیفہ امام شافعی، امام بخاری اور اگر ان جیسے حضرات کا کسی کا میں ذکر کروں گا بھی تو وہ بروئے انصاف ہوگا) مطلب ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہ، شافعی و بخاری اور ان جیسے جلیل القدر حضرات کا ذکر اس کتاب میں نہیں ہوگا، پھر بھی اگر کسی عظیم شخصیت کا ذکر اثنائے کتاب میں آ جائے تو اس کو انصاف پر محمول کیا جائے، چونکہ جلالتِ قدر وعظمت فی القلوب کا معیار مختلف ہوتا ہے اس لئے یہ استدراک کر دیا گیا تا کہ کسی کو شکایت پیدا نہ ہو، ہمارے نزدیک مطلب صرف یہی ہے اور اہلِ علم وعربیت بھی غالباً اسی کی تائید کریں گے، لہٰذا ترجمۂ امام اعظم والے اضافہ کا اضافی والحاقی ہونا ہی زیادہ صحیح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم،

اس موقع پر صاحبِ تحفہ نے امام صاحب پر سوءِ حفظ کے طعن کا بھی ذکر کیا ہے، اور اس کو جرحِ مفسر قرار دے کر اہمیت دی ہے، حالانکہ امام صاحب پر جو ابن عدی وغیرہ نے بھی اس قسم کا الزام واتہام لگایا ہے اس کے جوابات دیئے جا چکے ہیں، علامہ کوثریؒ نے مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبیہ ص ۲۷ کے حاشیہ میں تصریح کی کہ ابن عدی نے یہ الزام ان روایات کی وجہ سے لگایا ہے جو ان کے شیخ آباء بن جعفر نے امام صاحب کی طرف غلط طور سے منسوب کر دی ہیں، اور معجم المصنفین ص ۲/۱۳۴، میں انساب سمعانی سے نقل ہوا کہ آباء بن جعفر ابو سعید بصری، جامع بصرہ میں شیخ ومحدث بن کر حدیثیں بیان کیا کرتے تھے حافظ ابومحمد بن حبان لبّی کہتے ہیں کہ ایک دن میں امتحان کیلئے ان کے گھر پہنچ گیا تو مجھے امام ابوحنیفہ سے روایت کردہ تین سو سے زیادہ احادیث دکھائیں جن میں سے کسی ایک حدیث کی روایت بھی امام صاحب نے نہیں کی تھی، میں نے کہا اے شیخ! خدا سے ڈر اور جھوٹی روایت مت کر، وہ اس پر بگڑنے لگے اور میں اٹھ کر چلا آیا، یہ حکایت ذہبی نے بھی میزان میں اور حافظ ابن حجر نے لسان میں بیان کی ہے، حافظ لبّی کے اس قول سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ اکابر حفاظِ حدیث میں اتقان اور روایات واہیہ ضعیفہ سے احتراز میں مشہور تھے، اور امام صاحب کی طرف جان بوجھ کر بعض مخالفین نے ایسی روایات منسوب کر دی تھیں، جن سے امام صاحب کو سوءِ حفظ کے ساتھ مطعون کرنے کا جواز نکل آئے، اسی طرح ابن حبان اپنی کتاب الضعفاء میں بھی امام صاحب کی طرف تخطۂ روایت وتقلیبِ اسناد کی نسبت کر دی ہے جیسا کہ تانیب ص ۹۰ میں یہ بات مع جواب نقل ہوئی۔ غالباً ایسے ہی کچھ غلط دلائل جمع کر کے خطیب بغدادی نے امام مالک کو بھی قلیل الحفظ کہا ہے۔ جیسا کہ تانیب ص ۱۲ میں ہے۔

حافظ ذہبی نے امام صاحب کو تذکرۃ الحفاظ اور اپنی کتاب "الممتع" میں بڑی عظمت کے ساتھ درج کیا ہے، اور بڑے بڑوں کو ان کے شیوخ وتلامذۂ حدیث میں گنایا ہے، محدث شہیر ابوداؤد کا قول بھی ان کی امامت کیلئے پیش کیا ہے وغیرہ، پھر آخر میں لکھا کہ میں نے امام صاحب کا تذکرہ مستقل تصنیف میں بھی کیا ہے (تذکرۃ الحفاظ ص ۱/۱۲۸)

اس تصنیف کا نام مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبیہ ابی یوسف ومحمد بن الحسن ہے جو احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد سے شائع ہو چکی ہے، اس میں آپ کے شیوخ وتلامذۂ حدیث وفقہ کا ذکر پوری تفصیل سے کیا ہے اور اکابر محدثین کی مدح نقل کی ہے عنوان احتجاج بالحدیث کے تحت یحییٰ القطان کا قول تلیین والوں کی طرف سے نقل کیا گیا ہے اور اس کی جواب دہی بھی کی ہے، مگر علامہ کوثری نے حاشیہ میں قولِ مذکور کی سند ہی میں کلام کیا ہے اور پھر اپنے طریقہ پر جوابِ مذکور کی تکمیل کر دی ہے رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ، حافظ ذہبیؒ نے آخر میں امام ابوداؤدؒ کا قول امام صاحبؒ کی امامتِ مطلقہ کی سند میں پیش کیا ہے۔

حافظ ابن عبدالبر کی توثیق

حافظ ذہبی کی طرح حافظ ابن عبدالبر کو بھی صاحبِ تحفہ وصاحبِ مرعاۃ نے امام صاحب پر جرح کرنے والوں میں شمار کرانے کی سعی کی ہے اور اس کا خاص طریقہ اختیار کیا ہے کہ پوری عبارت تمہید کی صرف تحقیق الکلام ص ۲/۱۳۹، میں نقل کی **وقد روی هذا الحديث ابو حنيفة عن موسى بن ابی عائشة ولم يسنده غير ابی حنيفة وهو سيئى الحفظ عند اهل الحديث**، اس کے علاوہ دوسری جگہ **عند اهل الحديث** کا لفظ ترک کر دیا ہے اور یہ دکھلانے کی سعی کی ہے کہ خود ابن عبدالبر ہی امام صاحب کو سیئی الحفظ کہتے ہیں، چنانچہ تحقیق الکلام ص ۲/۱۴۰، میں ہے کہ امام نسائی، وابن عبدالبر وغیرہما نے امام صاحبؒ میں من جہۃ الحفظ کلام کیا ہے، ص ۲/۱۴۵، میں لکھا کہ امام صاحبؒ پر بعض جرح مفسر بھی ہوئی ہیں جیسا کہ حافظ ابن عبدالبر کی جرح بہ لفظ "وهو سيئى الحفظ" ص ۲/۱۴۶، میں لکھا کہ امام صاحب پر جرح کرنے والے جو ہمعصر نہیں ہیں ان میں بعض امام صاحب کے مداح بھی ہیں جیسے حافظ ابن عبدالبر وغیرہ اور تحفۃ الاحوذی ص ۱/۱۱۸، میں لکھا **وقد تفرد به الامام ابو حنيفة وهو سيئى الحفظ كما صرح به ابن عبد البر،** مرعاۃ ص ۱/۳۶۷ میں بھی بعینہ یہی عبارت الامام کا لفظ کم کر کے ذکر کی گئی، غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اول تو تمہید کا حوالہ صرف ایک جگہ دیا گیا اور جیسا کہ ہم نے پہلے لکھا، وہ تحقیق طلب ہے دوسرے باقی سب جگہوں سے عند اہلِ حدیث کا لفظ بھی اُڑا دیا گیا اور پھر یہ دعویٰ ہر جگہ کیا جانے لگا کہ خود حافظ ابن عبدالبر ہی نے امام صاحب کو سیئی الحفظ کہا ہے اور یہ تصریح کہا ہے۔

اب ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ حافظ ابن عبدالبر نے اپنی طرف سے امام صاحب کو ہرگز سیئی الحفظ نہیں کہا بلکہ اہلِ حدیث کی بات نقل کی ہے اور اہلِ حدیث سے بھی ان کی مراد صرف وہ رواۃ وناقلینِ حدیث ہیں جو فقہ حدیث یا معانی حدیث سے بے تعلق یا کم تعلق رکھتے ہیں اور اس اصطلاح کی طرف اشارہ اکابر فقہاءِ محدثین کی عبارات میں بھی ملتا ہے مثلاً امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں فرمایا:۔ **وقد تكلم بعض اهل الحديث فی قوم من اجلة اهل العلم وضعفوهم من قبل حفظهم وثقهم آخرون من الائمة بجلالتهم و صدقهم و ان كا نوا وهموا فی بعض ما رووا** (بعض اہلِ حدیث نے کچھ ایسے حضرات میں بھی کلام کیا ہے جو بڑے جلیل القدر اہلِ علم ہیں اور ان کی تضعیف بلحاظِ حفظ کی ہے اور دوسرے ائمہ محدثین نے ان کی جلالتِ قدر وصدق کی وجہ سے ان کی توثیق کی ہے اگرچہ ان سے بعض روایات میں خطا بھی ہو گئی ہو،

اہل حدیث کون ہیں؟

حافظ ابن عبدالبرؒ نے "الانتقا" ص ۱۵۰ میں ان کلماتِ جرح پر کلام کرتے ہوئے جو امام مالکؒ سے امام اعظمؒ کے بارے میں نقل

کئے گئے ہیں لکھا کہ "ان سب اقوال کی روایت امام مالک سے "اہل حدیث نے کی ہے، لیکن اصحابِ مالک جو اہل الرائے (فقہاء) ہیں وہ کوئی ایک قول بھی ایسی جرح کا امام اعظم کے بارے میں امام مالک سے نقل نہیں کرتے۔"

یہاں حافظ ابن عبدالبرؒ نے بات بالکل صاف کردی کہ امام صاحب پر جرح کرنے والے وہی ہیں جو نرے محدث یا رواۃ و ناقلینِ حدیث ہیں، باقی فقہاءِ محدثین یا اہلِ علم محدثین ایسا نہیں کرسکتے نہ انہوں نے ایسا کیا ہے،

آگے اسی کتاب کے ص ۱۷۳ میں امام ابو یوسفؒ کے محامد و مناقب کثیر الحدیث وغیرہ ذکر کرنے کے بعد آخر میں لکھا:۔ طبری نے کہا کہ ایک جماعتِ اہلِ حدیث نے ان سے بوجہ غلبۂ رائے (تفقہ) وتفریع فروع ومسائلِ صحبتِ سلطان وتقلد قضاءِ روایتِ حدیث نہیں کی، حافظ ابو عمر نے اس پر لکھا کہ یحییٰ بن معین تو امام ابو یوسف کی مدح وتوثیق ہی کرتے تھے ان کے سوا باقی اہلِ حدیث تو گویا سب ہی امام ابو حنیفہ واصحابِ ابی حنیفہ کیلئے دشمن جیسے معلوم ہوتے ہیں،

اس سے معلوم ہوا کہ حضراتِ اہلِ حدیث غیر فقہاء کو حافظ ابن عبدالبر امام اعظم واصحاب امام سے للّٰہی بغض رکھنے والا سمجھتے ہیں، جو امام صاحب کے بارے میں خود بھی غلط باتیں بلکہ غلط روایات تک منسوب کردیتے ہیں، اور اکابر ائمہ ومحدثین کی طرف بھی غلط نسبت کرکے امام صاحب کو مجروح ثابت کرنے کی سعی کرتے ہیں) اس لئے اگر تمہید میں کلماتِ مذکورہ صحیح طور سے نقل بھی ہوئے ہیں تو ان کا مطلب صرف اتنا ہے کہ امام صاحب کے سوا چونکہ کسی اور نے اس روایت کو مسند نہیں کیا، اور ان کو اہل حدیث غیر فقہاء کی جماعت سوءِ حفظ کے ساتھ مطعون کرتی ہے اس لئے ان کی یہ روایت ایسے مخالفین کے مقابلہ پر حجت نہ بن سکے گی۔ اس سے یہ بات ثابت کرنا کہ خود حافظ ابن عبدالبر نے امام صاحب کو سیئ الحدیث کہا، بہت بڑی تلبیس ہے حافظِ موصوف نے تو نہ صرف امام صاحب کا ہر کتاب میں بڑی عظمت کے ساتھ ذکر کیا بلکہ ان کے اوپر جو طعن اہل حدیث غیر فقہاء کی طرف سے کئے گئے ہیں، ان کی جواب دہی بڑی تحقیق وکاوش کے ساتھ کی ہے اور مستقل کتاب بھی ائمہ ثلاثہ (امام اعظم، امام مالک وشافعی کے مناقب پر لکھی ہے، پھر اپنی نہایت مشہور کتاب جامع بیان العلم وفضلہ" میں فضیلتِ علم کی بہت سی روایات صرف امام صاحب کی سند سے نقل کی ہیں اور جس روایت میں امام صاحب سے روایت کرنے والوں میں کچھ شک ہوا تو تحقیق کرکے امام صاحب کے واسطہ کو قوی کرنے کی سعی کی ہے، ص ۱/۴۵ میں عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ عن عبداللہ بن الحارث بن جزء حدیث روایت کی:۔ **"من تفقہ فی دین اللّٰہ کفاہ اللّٰہ ھمہ ورزقہ من حیث لا یحتسب"** (جو شخص خدا کے دین میں تفقہ حاصل کرنے کے درپے ہوگا اللہ تعالیٰ اس کے سارے مقاصد پورے کرے گا اور اس کو ایسے طریقوں سے رزق پہنچائے گا جن کا اس کو گمان بھی نہ ہوگا۔) اس روایت کو بیان کرکے حافظ ابن عبدالبر نے لکھا کہ محمد بن سعد واقدی نے ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے انس بن مالک وعبداللہ بن الحارث بن جزء کو دیکھا ہے، گویا امام صاحب کی تابعیت کو تسلیم کیا، غرض ہم صاحبِ تحفہ وصاحب مرعاۃ کے اس طرز تحریر وتحقیق کے خلاف سخت احتجاج کرتے ہیں، جس سے ناظرین غلط نتائج ونظریات اخذ کرنے پر مجبور ہوں اول تو ان کو ہر نقل مع حوالہ دینی چاہئے اور پھر جس بات کو نقل کریں اس کو سوچ سمجھ کر نقل کریں تاکہ اوپر کی طرح نہ وہ خود مغالطہ میں پڑیں نہ دوسروں کو غلط فہمی کا شکار بنائیں، ممکن ہے ہمارے ناظرین میں سے کسی کو تلبیس کا لفظ گراں گذرے مگر افسوس ہے کہ ہم اس موقع کیلئے اس کا نعم البدل نہ لاسکے، اس کے مقابلہ میں اگر ہمارے ناظرین اس طرزِ تحریر سے واقف ہوں جو وہ ہمارے اکابر کے ساتھ روا رکھتے ہیں، تو شاید ان کی گرانی اور بھی کم ہوجائے گی، بطور مثال ملاحظہ ہو حضرت محترم علامہ محدث مولانا عبیداللہ صاحب دام فیضہم کی مرعاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱/۶۲۰ **وللعلامۃ المحدث الفقیہ الشیخ عبد اللّٰہ الا مرت سری کتاب نفیس فی ھذہ المسئلۃ سماہ الکتاب المستطاب فی جواب فصل الخطاب، قد رد فیہ علی ماجمعہ الشیخ محمد انور من تقریراتہ المنتشرۃ فی ھذہ المسئلۃ فعلیک ان تراجعہ ایضا لتقف**

علی تشغیبات الحنفیة مر اوغاتهم الجدلیة و وسائسهم الخبیثة الواهیة و تمویهاتهم الباطلة المزخرفة" واقفینِ عربیت ان الفاظ کا مطلب سمجھ گئے ہوں گے، اور غیر عالم کتبِ لغت کی مدد سے سمجھ لیں گے، پھر جس مسئلہ میں حنفیہ کے خلاف صاحبِ مرعاۃ نے اتنے سخت الفاظ استعمال کئے ہیں، وہ صرف حنفیہ کا مسلک نہیں ہے بلکہ جمہور کا مسلک ہے، علامہ ابن تیمیہؒ جن کو علماءِ اہل حدیث بھی اپنا امام مانتے ہیں لکھتے ہیں

فالنزاع من الطرفین لکن الذین مسئلہ زیر بحث میں نزاع طرفین سے ہے لیکن جولوگ

ینهون عن القراءة خلف الامام امام کے پیچھے قراءت سے منع کرتے ہیں، وہ جمہور سلف و

جمهور السلف و الخلف ومعهم الکتاب خلف ہیں اوران کے ساتھ کتاب اللہ وسنتِ صحیحہ ہے اور

والسنة الصحیحة والذین اوجبوها جولوگ امام کے پیچھے مقتدی کیلئے قراءۃ کو واجب قرار دیتے

علی الماموم فحدیثهم ضعفة الائمة ہیں، ان کی حدیث کو ائمہ حدیث نے ضعیف قرار دیا ہے (تنوع العبادات ۸۲۶)

ظاہر ہے کہ ایسے مسئلہ میں حنفیہ کو شور وشغب کرنے، مکر وفریب، جھگڑوں، وسائسِ خبیثہ واہیہ) باطل ومزخرف طریقوں پر ملمع سازی کرنے کی کیا ضرورت تھی اور اگر تھی تو صرف حنفیہ ہی کیوں جمہور سلف وخلف نے بھی ایسا کیا ہوگا۔

جس مسئلہ میں بقول امام ابن تیمیہ جمہور سلف وخلف حنفیہ کے ساتھ ہوں، قرآن مجید وحدیثِ صحیح ان کا متدل ہو، اور اس کے مقابلہ میں اہلِ حدیث ودوسرے حضرات کے پاس صرف ضعیف حدیث دلیل ہو، ایسی صورت میں حنفیہ کے خلاف اس قدر تیز لسانی کرنا کیا مناسب ہے؟ قراءۃ خلف الامام کی بحث پورے دلائل کے ساتھ جب اپنے موقع پر آئے گی تو ہم مخالفین کے دلائل وطرزِ تحقیق پر سیر حاصل کلام کریں گے، ان شاءاللہ تعالیٰ

طعن سوءِ حفظ کا دوسرا جواب

علامہ محقق سبط ابن الجوزیؒ نے الانتصار والترجیح للمذهب الصحیح" ص ۸ میں لکھا کہ امام صاحب چونکہ حدیث کی روایت بالمعنی کو جائز فرماتے تھے، اس لئے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ بات انہوں نے اپنے سوءِ حفظ کی وجہ سے جائز رکھی ہے۔

دوسری وجہ کی طرف علامہ کوثریؒ نے اسی موقع پر حاشیہ میں اشارہ کیا ہے کہ فقہاءِ محدثین اپنی مجالس تفقیہ میں اکثر ارسال وروایت بالمعنی سے کام لیتے تھے اور بخلاف ناقلین ورواۃ حدیث کے ان کی حفاظتِ معانی پر اعتماد واطمینان بھی تھا اس لئے ان کیلئے ایسا کرنا درست تھا مگر لوگوں نے غلط فہمی سے فقہاء کو سوءِ حفظ سے متہم کر دیا۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ بھی عجیب بات ہے کہ امام صاحب روایت بالمعنی کی اجازت دیں تو ان کو سوءِ حفظ سے متہم کر دیا جائے اور امام بخاری اجازت دیں تو کوئی اعتراض نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۷/۲۸۷ (**باب مرجع النبی ﷺ من الاحزاب**) حدیث بخاری" **لایصلین احد العصر الا فی بنی قریظة** " پر بحث کرتے ہوئے لکھا:" مجھے یہ بات مؤکد طریقہ پر ثابت ہوئی کہ اختلاف لفظِ مذکور میں بعض رواۃِ حدیث کے حفظ کی وجہ سے ہوا ہے کیونکہ سیاق بخاری دوسرے سب حضرات کے سیاق کے خلاف ہے، پھر حافظ نے بخاری ومسلم کی جدا جدا روایات مفصل نقل کر کے لکھا کہ دونوں کے تغایر لفظین سے ظاہر ہوتا ہے کہ یا تو عبداللہ بن محمد بن اسماء نے جو بخاری ومسلم دونوں کے شیخ ہیں، بخاری کو تو ایک لفظ **لایصلین احد العصر** سے روایت پہنچائی، اور مسلم وغیرہ کو دوسرے لفظ **لا یصلین احد الظهر**، سے اور اسی دوسرے لفظ کے ساتھ جویریہ نے بھی روایت کی ہے جو لفظِ بخاری کے خلاف ہے، یا ایسا ہوا ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث کی روایت اپنے حافظہ سے کردی اور لفظ کی رعایت نہیں کی، جیسا

کہ ان کا مذہب ہے، کہ وہ اس کو جائز رکھتے ہیں، بخلاف امام مسلم کے کہ وہ لفظوں کی بھی بہ کثرت رعایت وحفاظت کرتے ہیں۔''

یہاں امام اعظم وامام بخاری کا موازنہ کیجئے کہ امام صاحب نے **لوقت کل صلوٰۃ** کی روایت کی تو کہہ دیا گیا کہ اس روایت کو امام صاحب کے سوا کسی اور نے مسند نہیں کیا اور ان پر سیئی الحفظ ہونے کا الزام ہے، حالانکہ اس کو مسند کرنے والے دوسرے بھی ہیں، اور امام احمد کا بھی وہی مذہب ہونا جو امام صاحب کا ہے یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ انھوں نے اس کو مسند سمجھا ہوگا، اسی طرح امام صاحب کی روایت **من کان له امام فقراءة الامام له قراءة** کو بھی اسی دلیل سے گرانا، اور ان کے مسلک کو کمزور ثابت کرنا جبکہ وہی مسلک جمہور سلف وخلف کا بھی ہے کیا انصاف ہے؟ دوسری طرف دیکھئے کہ امام بخاری سب کے خلاف بجائے لفظ ظہر کے عصر کی روایت کرتے ہیں تو اس کیلئے روایت بالمعنی کے جواز سے گنجائش نکالی جارہی ہے، اور حافظ جو ہر موقع پر امام بخاری کی حمایت کا حق ادا کرتے ہیں، یہاں یہ کہنے پر مجبور ہو گئے کہ امام بخاری نے حافظہ سے روایت کردی، کیا روایت بالمعنی کے جواز میں یہ بھی آسکتا ہے کہ عصر کی جگہ ظہر کی روایت کردی جائے یا بالعکس؟

فقہ الحدیث وفقہ اہل الحدیث کا فرق

ناظرین کو ان دونوں کا فرق ہر موقع پر پیشِ نظر رکھنا چاہئے ہم پہلے بھی حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشادِ گرامی نقل کر چکے ہیں کہ اگر احادیث کی مراد صحیح سمجھ کر فقہ کی طرف آئیں اور اسی مراد ومعنی کے تحت مسائل نکالیں تو یہ صحیح طریقہ ہے اور پہلے ہم ایک مراد اپنے طور سے متعین کر کے حدیث کی طرف چلیں اور اس کو ثابت کریں تو یہ طریقہ غلط ہے کیونکہ یہ فقہ سے حدیث کی طرف جانا ہے، ائمۂ متبوعین کی فقہ اور اہلِ حدیث کی فقہ میں یہی فرق ہے، یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی ہر باب کی حدیثیں روایت کرنے کے بعد کہتے ہیں: یہی قول اکثر اہل علم کا ہے۔ یہی قول اکثر فقہاء کا ہے، یہ بہت سے اہلِ علم اصحاب رسول علیہ وتابعین کا ہے۔ یہ قول اکثر علماء اصحاب رسول کا ہے۔ یہ قول اکثر فقہاء اصحابِ رسول کا ہے۔ ائمۂ اربعہ کے مذاہب کا بھی ذکر کرتے ہیں مگر کہیں بھی اپنے استاذِ حدیث امام بخاری کا مذہب نقل نہیں کرتے کیونکہ جن مسائل میں انھوں نے ائمۂ اربعہ کی موافقت کی ہے، وہ خاص امام بخاری کا مذہب نہ ہوا، اور جن مسائل میں سب سے الگ راہ اختیار کی، وہ مرجوح ٹھیرا اس لئے باوجود فنِ حدیث میں ان کی نہایت جلالتِ قدر کے بھی ان کے فقہ الحدیث کا وہ پایہ نہیں سمجھا گیا جو ائمۂ اربعہ کا تھا اور محدثِ کبیر ابوداؤد حالانکہ خود حنبلی المذہب تھے انھوں نے امام احمد کیلئے فقہ الحدیث کی امامت تجویز نہیں کی اور باقی تینوں اماموں کو امام کا خطاب دیا، شاید ان ہی کی تقلید میں حافظ ابن عبدالبر نے بھی الانتقاء میں صرف تین آئمہ کا ذکر کیا اور امام احمد کا نہیں کیا۔

تاہم یہ ان اکابر کی رائے تھی اور ہم تو چاروں آئمہ کو مجتہد کی حیثیت سے برابر مانتے ہیں اور ماننا چاہئے ان کے اتباع سے چارہ نہیں بلکہ آج کل کے علماءِ اہلِ حدیث جو فقہ بنا رہے ہیں اور چلانا چاہتے ہیں ان کی قدر وقیمت سب کو معلوم ہے، جو حضرات محدثین وشیوخ اتنی بات نہ سمجھ سکیں کہ سیئی الحفظ امام صاحب کو دوسروں نے کہا ہے یا خود ابن عبدالبر نے اور بے تحقیق بات دوسروں کی طرف منسوب کریں، شروحِ حدیث میں لکھ کر شائع کردیں، اور حوالہ دریافت کیا جائے تو اپنے استاد پر حوالہ کردیں کہ ہم نے تو ان کے اعتماد پر لکھ دیا ہے، ایسے حضرات سے کس طرح توقع کی جائے کہ مدارکِ کتاب وسنت اور اجماع وقیاس کو صحیح طور سے سمجھ کر دوسروں کو علم کی روشنی دیں گے۔ **وما علینا الا البلاغ۔**

امام صاحب جید الحفظ تھے

طعنِ سیئی الحفظ کی تقریب سے مناسب ہے کہ امام اعظمؒ کے جیدّ الحفظ ہونے پر کچھ شہادتیں پیش کردی جائیں۔

(۱) طبقات الحفاظ لابن عبدالہادی میں ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کو من جملۂ حفاظِ اثبات شمار کیا گیا ہے۔

(۲) سید الحافظ یحییٰ بن معین سے امام صاحب کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا:۔ وہ ثقہ تھے، میں نے کسی کو نہیں سنا کہ ان کی تضعیف کی

ہو۔ یہ شعبہ ابن الحجاج ہیں کہ امام صاحب کو حدیث بیان کرنے کیلئے لکھ رہے ہیں اور شعبہ تو پھر شعبہ ہی ہیں (یعنی امیر المومنین فی الحدیث اور نہایت بلند پایہ محدث) یہ بھی فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ روایت حدیث میں ثقہ تھے (الانتقاء وتہذیب) یہ بھی فرمایا کہ امام صاحب عادل وثقہ تھے جن کی تعدیل حضرت عبداللہ بن مبارک ووکیع نے کی ہو، ان کے بارے میں تم کیا گمان کرتے ہو۔ (مناقب کروری ص ۱/۹۱)

یہ یحییٰ بن معین وہ ہیں کہ نقدِ رجال میں سب ان کے محتاج ہیں اور سارے محدثین ان کے نقد پر اعتماد کرتے ہیں، وہ امام صاحب کی نہ صرف بھرپور توثیق کرتے ہیں بلکہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ "ان کی آج تک میرے علم میں کسی نے تضعیف نہیں کی ہے اور ابن المدینی نے بھی ان کی مدح کی ہے۔" (ذب ذبابات الدراسات ص ۱/۴۴۵) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ بات بعد کو بوجہ عصبیت وناواقفیت یا اہلِ حدیث رواۃ وناقلین کے غلط پروپیگنڈہ کے سبب سے ہوئی ہے، ان کے زمانہ تک نہ کسی نے امام صاحب کو سیئ الحفظ کہا نہ دوسرا کوئی نقد کیا۔

(۳) خاتم المحدثین الشامی نے عقود الجمان میں لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کبار حفاظِ حدیث میں سے تھے۔

(۴) حافظ ذہبی نے المعجم اور طبقات الحفاظ میں ان کو محدثین حفاظ میں شمار کیا۔

(۵) محدث اعمش نے امام صاحب سے فرمایا کہ اے معشر الفقہاء! آپ لوگ اطباء ہیں اور ہم صرف عطار ودوافروش اطباء حدیث وہ حفاظِ حدیث ہی ہوسکتے ہیں جو دویہ کی طرح احادیث کے ظہر وبطن دونوں سے واقف ہوں۔

(۶) حضرت عبداللہ بن مبارک نے (جن کو امام بخاری نے اعلم اہلِ زمانہ قرار دیا ہے) (فرمایا:۔ کوئی شخص بھی امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ مقتدی ومقلّد بننے کا مستحق نہیں ہے، کیونکہ وہ امام وقت تقی نقی ورع، عالم وفقیہ سب کچھ تھے، انہوں نے علم کو ایسا واضح وروشن کیا کہ کسی دوسرے سے نہ ہوسکا، اور یہ سب اپنی بصیرت وفہم، فطری ذکاوت وخداداد تقویٰ کے ذریعہ سے کیا اتنی بڑی توثیق کے بعد بھی امام صاحب کو سیئ الحفظ کہا جائے گا؟ شاید امام بخاری کو ان کے یہ الفاظ نہ پہنچے ہوں۔

(۷) حضرت سفیان ثوریؒ نے فرمایا:۔ جو شخص امام ابوحنیفہؒ کی مخالفت کرتا ہے، اس کو ان سے زیادہ بلند مرتبہ اور علم میں بھی بڑھ کر ہونا چاہئے، اور یہ بات پائی جانی بہت مستبعد ہے یہ بھی فرمایا کہ امام صاحب کی معرفت ناسخ ومنسوخ احادیث کے بارے میں بہت زیادہ اور پختہ تھی اور وہ صرف ثقہ راویوں ہی سے احادیث لیتے تھے، اور حضور علیہ السلام کے آخری عمل کی کھوج نکالا کرتے تھے، صرف صحیح ارشاداتِ نبویہ کے اتباع کو جائز سمجھتے تھے، وغیرہ

(۸) مشہور محدث یزید بن ہارون نے فرمایا:۔ امام ابوحنیفہ تقی، نقی، زاہد وعالم صدوق اللسان اور احفظ اہل زمانہ تھے، کیا احفظِ اہلِ زمانہ کو سیئ الحفظ کہا جائے گا؟ والی اللہ المشتکی

(۹) شیخ عبداللہ بن داؤد نے فرمایا:۔ اہلِ اسلام پر واجب ہے کہ اپنی نمازوں میں امام صاحب کے واسطے دعائیں کریں کیونکہ انہوں نے اہلِ اسلام کیلئے سنن وفقہ کو محفوظ کردیا۔" افسوس! جس نے دوسروں کیلئے حدیث وفقہ دونوں کی ہمیشہ کیلئے حفاظت کا سروسامان کیا، اسی کو سیئ الحفظ کا خطاب دے دیا گیا۔

(۱۰) امیر المومنین فی الحدیث حضرت شعبہؒ نے فرمایا:۔ واللہ! امام ابوحنیفہ حسن الفہم جید الحفظ تھے، جس طرح میں یقین کے ساتھ جانتا ہوں کہ دن کی روشنی کے بعد رات کی ظلمت ضرور آتی ہے اسی طرح مجھے یقین ہے کہ علم امام صاحب کا ہمنشین تھا۔" (ذب ص ۱/۴۴۷)

کیا سیئ الحفظ لوگوں کی یہی شان ہوتی ہے؟ تلک عشرۃ کاملہ

اہم فائدہ: مزید افادہ کیلئے آخر میں پھر حافظ ابن عبدالبر کے چند جملے نقل کئے جاتے ہیں، آپ نے الانتقاء میں لکھا کہ بعض اہلِ حدیث نے امام صاحب پر طعن کیا ہے اور وہ حد سے بڑھ گئے، اسی طرح آپ کے زمانے کے بھی بعض لوگوں نے آپ پر حسد کی وجہ سے ظلم وتعدی کی ہے"

کتاب الکنیٰ'' میں لکھا:۔ امام ابوحنیفہؒ نے حضرت انس بن مالک کو دیکھا اور حضرت عبداللہ بن الحارث بن جزء سے حدیث بھی سنی، اس لئے آ(پ کو تابعین میں شمار کیا گیا، آپ فقہ کے امام حسن الرائے والقیاس، لطیف الاستخراج، جید الذہن، حاضر الفہم، ذکی، ورع اور عاقل تھے، مگر آپ کا مذہب چونکہ اخبارِ آحادِ عدول کے بارے میں عدمِ قبول تھا جبکہ وہ اصولِ مجمع علیہا کے مخالف ہوں اس لئے اہلِ حدیث نے ان پر نکیر کی، اور آپ کی مذمت کے درپے ہوئے جس میں وہ حد سے بڑھ گئے اور دوسرے لوگوں نے آپ کی تعظیم کی، آپ کا ذکر وشہرہ بلند کیا اور آپ کو اپنا امام بنایا، یہ لوگ بھی آپ کی مدح میں حد سے کچھ آگے بڑھ گئے۔(ذب ص ۲/۳۲۳) حافظ ابن عبدالبر نے جامع بیان[1] العلم وفضلہ'' میں لکھا:۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی جیسے جلیل القدر ائمہ کی شان میں جس کسی نے بدگوئی کی ہے اس پر اعشیٰ کا یہ شعر صادق آتا ہے۔

كناطحٍ صخرةً يوما ليفلقها فلم يضرها واوهى قرنه الوعل،

(کوہستانی بکرے نے چٹان کو توڑ ڈالنے کیلئے ٹکر ماری مگر چٹان کا کچھ نہ بگڑا خود بکرے نے اپنا سینگ توڑ لیا)

اسی مضمون کو حسین بن حمیدہ نے اس طرح ادا کیا ہے ؎

يا ناطح الجبل العالي ليكلمه اشفق على الرأس لاتشفق على الجبلِ

(اونچے پہاڑ کو ٹکریں مار کر زخمی کرنے کا ارادہ کرنے والے نادان! پہاڑ پر نہیں بلکہ اپنے سر پر ترس کھا)

(امام بخاری کے شیخ معظم امیر المومنین فی الحدیث) حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے کسی نے کہا کہ فلاں شخص امام ابوحنیفہؒ کی بدگوئی کرتا ہے تو آپ نے ابن الرقیات کا یہ شعر پڑھا ؎

حسـدوک اذ رأوک فـضّـلک اللّٰہُ بمافُضلت به النجباءُ (تجھ پر اس لئے حسد کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تجھ کو ان فضائل ومناقب سے نوازا ہے، جن سے تمام اشراف ونجباء کو نوازا ہے)

ابوالاسود دؤلی کا یہ شعر بھی برمحل ہے ؎

حسدوا الفتى اذلم ينالوا سعيه فالناس اعداء له و خصوم

(لوگ حسد کی راہ سے آدمی کے دشمن بن جاتے ہیں، جب وہ عمل کی راہ سے اس کی برابری نہیں کر سکتے)

آخر میں حافظ ابن عبدالبر نے لکھا

صحابہ وتابعین کے بعد ائمہ اسلام، ابوحنیفہ، مالک وشافعی کے فضائل ایسے ہیں کہ خدا جسے ان کی سیرت کے مطالعہ اور اقتداء کی توفیق بخشے، یقیناً وہ بہت خوش نصیب ہے۔

امامِ حدیث ابوداؤد نے کہا:۔ خدا کی رحمت ہو ابوحنیفہ پر وہ امام تھے، خدا کی رحمت ہو مالک پر وہ امام تھے۔ خدا کی رحمت ہو شافعی پر وہ امام تھے۔''

جیسا کہ اوپر حافظ ابن عبدالبرؒ نے الکنیٰ میں لکھا کہ امام صاحب پر بڑا طعن اہلِ حدیث کا بوجہ عدمِ قبول اخبارِ آحادِ عدول ہوا ہے، اور پھر جواب کی طرف بھی اشارہ کیا، اسی طرح ہر مذہب کے اکابر فقہائے محدثین نے امام صاحب کی طرف سے اس طعن کا دفاع کیا ہے اور

---

[1] یہ کتاب جو اہلِ علم کیلئے نہایت مفید ہے عربی میں دو جلدوں میں شائع ہوئی تھی، اس کے بعد بعض مصری علماء نے اس کا اختصار شائع کیا، اور اس کا مختصر اردو ترجمہ مولانا آزاد کے ایماء سے مولانا عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی نے کیا جو ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوا، افسوس ہے کہ اختصار میں نہ صرف اسانید ومکرر روایات حذف کی گئی ہیں بلکہ بہت سا اصل حصہ بھی کم کر دیا گیا ہے جیسا کہ اردو ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے اور آخر میں نہ معلوم کس کے ایماء سے اس نہایت معتبر ومستند کتابِ مستطاب کے ساتھ ربیع بن سلیمان کا لکھا ہوا مکذوب (جھوٹا) سفرنامۂ امام شافعی بھی جوڑ دیا گیا ہے جس کی تغلیط حافظ ابن حجر وحافظ ابن تیمیہ نے بھی کی ہے، اور علامہ کوثریؒ نے اس کی مکمل ومدلل تردید ''بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی'' ص ۲۸ تا ۳۵ میں کی ہے۔ ''مؤلف''

درحقیقت یہی ایک اعتراض ایسا تھا بھی جس کو اہمیت دی جاسکتی تھی، باقی اعتراضات سے تو ناواقف لوگوں کو متاثر کرنے کیلئے معاندین نے بطورِ تلبیس صرف مغالطہ آمیزیاں کی ہیں اس لئے یہاں ہم امام صاحب کے چند اصولِ استنباط ذکر کرتے ہیں، جن سے امام صاحب کا واضح و معقول مسلک روشنی میں آجائے گا، اوران کا تفصیلی علم ہر حنفی خصوصاً اہلِ علم کو ہونا بھی چاہئے۔

اصول استنباطِ فقہِ حنفی

امام صاحب آپ کے اصحاب یا فقہ حنفی پر نقد چونکہ بقول علامہ کوثریؒ اصولِ استخراج فقہ حنفی سے ناواقفیت کے سبب سے بھی ہوا ہے اور علامہ موصوف نے تانیب ص ۱۵۲ میں ان میں سے ۱۶ اہم اصول ذکر کئے ہیں، ہم اس موقع پر ان کو بھی پیش کردینا مناسب سمجھتے ہیں تاکہ فقہ حنفی و امام اعظمؒ کے علمی فضل و کمال کا یہ نہایت اہم پہلو بھی واضح ہوجائے اور مخالفین و معاندین پر اتمام حجت کا فرض پوری طرح ادا ہوجائے۔ **ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الا بالله العلى العظيم۔**

(۱) قبول مرسلات[۱] ثقات، جبکہ ان سے قوی کوئی روایت معارض موجود نہ ہو۔ اور مرسل سے استدلال کرنا سنتِ متوارثہ تھا، جس پر امتِ محمدیہ نے **قرون مشهود لها بالخير** میں عمل کیا تھا، حتی کہ ابن جریر نے کہا:۔ مرسل کو مطلقاً رد کردینا ایسی بدعت ہے جو دوسری صدی کے بعد پیدا ہوئی، جیسا کہ اس کو باجی نے اپنی اصول میں، حافظ ابن عبدالبر نے تمہید میں، اور ابن رجب نے بھی شرح علل الترمذی میں ذکر کیا ہے بلکہ امام بخاریؒ نے بھی اپنی صحیح میں مراسیل کے ساتھ استدلال کیا ہے، جس طرح جزء القراءۃ خلف الامام وغیرہ میں بھی کیا ہے، اور صحیح مسلم میں مراسیل موجود ہیں، پھر جس نے بھی ارسال کو نظر انداز کیا، اس نے سنتِ معمول بہا کا آدھا حصہ ترک کردیا۔

(۲) اصولِ استنباط امام اعظمؒ ہی میں سے یہ بھی ہے کہ وہ اخبار آحاد کو ان اصول پر پیش کرتے ہیں جو استقراء موارد شرع شریف کے بعد ان کے پاس جمع ہوئے تھے، پس اگر کوئی خبرِ واحد ان اصول کے مخالف ہوتی تو اس کے مقابلہ میں اصل کو اختیار کرتے تھے تاکہ اقوی الدلیلین پر عمل ہو، اور اس خبرِ مخالف للاصل کو شاذ قرار دیتے تھے، امام طحاوی کی معانی الآثار سے اس کی بہت مثالیں ملیں گی اور اس میں خبرِ صحیح کی کوئی مخالفت نہیں ہے بلکہ مخالفت اس خبر کی ہے جس میں مجتہد کے لئے علت ظاہر ہوگئی ہے، ظاہر ہے کہ صحتِ خبر کا تحقق جب ہی ہوسکتا ہے کہ مجتہد کے نزدیک اس میں کوئی علتِ قادحہ موجود نہ ہو۔

---

[۱] حدیث مرسل محدثین کی اصطلاح میں وہ کہلاتی ہے جس میں تابعی اپنے اور آں حضرت ﷺ کے درمیانی واسطہ کو بیان کئے بغیر **قال رسول الله** ﷺ کہے، جیسا کہ عام طور پر حضرت سعید بن المسیب، مکحول دمشقی، ابراہیم نخعی، حسن بصری اور دوسرے اکابر تابعین کا معمول تھا، علامہ ابن تیمیہ نے لکھا:۔ اصح قول یہ ہے کہ جس شخص کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ ثقہ کے علاوہ اور کسی سے روایت نہیں کرتا اس کی مرسل مقبول ہوگی (منہاج السنہ ص ۴/۱۱۷)

شیخ الاسلام حافظ العصر عراقی نے ذکر کیا کہ امام محمد بن جریر طبری نے لکھا:۔ تمام تابعین قبول مرسل پر متفق تھے، ان سے یا ان کے بعد کسی امام سے بھی ۲۰۰ھ تک اس کا رد وانکار منقول نہیں ہے حافظ ابن عبدالبر نے کہا کہ ابن جریر کا اشارہ اس طرف ہے کہ سب سے پہلے امام شافعیؒ نے قبول مراسیل سے انکار کیا ہے، پھر اس کے بعد کہا کہ اس میں تو شریعت کی توڑ پھوڑ ہوتی ہے (کیونکہ شریعت کا بہت سا حصہ ختم کردینا پڑتا ہے،) (منیۃ الالمعی للحافظ قاسم بن قطلو بغا ص ۲۷)

امام ابوداؤد نے اپنے رسالہ میں لکھا:۔ پہلے زمانہ میں علماء مراسیل کے ساتھ استدلال واحتجاج کرتے تھے، جیسے سفیان ثوری، امام مالک واوزاعی تا آنکہ امام شافعیؒ آئے اور اس میں کلام کیا (معارف السنن للعلامۃ البنوری دام فیضہم ص ۱/۲۶)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ مرسل احناف کے یہاں مقبول ہے البتہ اس بارے میں امام طحاوی کا قول معتبر ہے کہ اعلیٰ درجہ متصل کا ہے۔ بہ نسبت مرسل کے جیسا کہ فتح المغیث میں ہے اور حسامی کا قول مرجوح ہے کہ مرسل عالی ہے بہ نسبت متصل کے مرسل کو امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ امام مالک نے بھی قبول کیا ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت ہے، ابوداؤد نے بھی قبول کیا ہے، امام بخاری وشافعی نے قبول نہیں کیا، تاہم امام شافعی نے چھ مواضع میں قبول کیا ہے، جو نخبہ میں مذکور ہیں، قبول مرسل میں اکثر سلف امام ابوحنیفہ کے موافق ہیں۔ (العرف ص ۲۱)

(۳) اخبارِ احاد کو ظواہر وعموماتِ کتاب پر بھی پیش کیا جاتا ہے، لہٰذا کوئی خبر اگر عموم یا ظاہر کتاب کی مخالف ہو تو امام صاحب اقویٰ الدلیلین پر عمل کرنے کیلئے خبر کی جگہ کتاب اللہ کو اخذ کرتے ہیں، کیونکہ کتاب قطعی الثبوت ہے، اس کے ظواہر وعمومات بھی امام صاحب کے نزدیک قطعی الدلالۃ ہیں، جس کے دلائل کتبِ اصول میں مشرح ومفصل ہوئے ہیں، جیسے فصول ابی بکر رازی، شامل للا تقانی وغیرہ، لیکن جس وقت کوئی خبر عام یا ظاہر کتاب کے مخالف نہ ہو، بلکہ اس کے مجمل کا بیان ہو تو اس کو لے لیں گے کیونکہ اس میں بغیر بیان کے دلالت نہیں ہے، مگر اس کو بابِ زیادۃ علی الکتاب بخبر الآحاد میں داخل کرنا صحیح نہیں جیسا کہ بعض لوگوں نے غلطی سے سمجھا ہے،

(۴) امام صاحبؒ کے اصول ناضجہ میں سے یہ بھی ہے کہ خبرِ واحد پر جب عمل کریں گے کہ وہ سنتِ مشہورہ کے خلاف نہ ہو۔ خواہ وہ سنتِ فعلیہ ہو یا قولیہ یہ بھی اقویٰ الدلیلین ہی پر عمل کرنے کیلئے ہے۔

(۵) خبرِ واحد کو اخذ کرنے کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ وہ اپنی ہی جیسی خبر کے بھی معارض نہ ہو، تعارض کے وقت ایک خبر کو دوسری پر ترجیح دیں گے اور وجوہِ ترجیح انظارِ مجتہدین کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتی ہیں مثلاً ایک کے راوی کا بہ نسبت دوسرے کے فقیہ یا افقہ ہونا۔

(۶) خود راوی کا عمل بھی مخالفِ خبر نہ ہو جیسے حدیث ابی ہریرہ دربارۂ غسل اناء ولوغ کلب سے سات مرتبہ کیونکہ یہ خبر خود حضرت ابو ہریرہؓ کے خلاف ہے، لہٰذا امام صاحب نے اسی علت کی وجہ سے اس پر عمل نہیں کیا، اور اس طریقہ پر اعلال کی مثالیں سلف سے بہت ملتی ہیں جیسا کہ ان کا ذکر شرح علل الترمذی لابن رجب میں ہے، اس اصل کی مخالفت ان حضرات نے کی ہے جن کی فقہ ظاہریہ سے زیادہ قریب ہے۔

(۷) امام صاحب کے اصولِ استنباط میں سے یہ بھی ہے کہ متن یا سند کے لحاظ سے زیادتی والی روایت کو احتیاط فی الدین کے نقطۂ نظر سے کمی ونقص والی روایت پر محمول کر دیتے ہیں جیسا کہ ابن رجب نے ذکر کیا ہے۔

(۸) خبرِ واحد کو اس وقت بھی نہیں لیا جاتا جبکہ اس کا تعلق عام وکثرت کے ساتھ پیش آنے والے عمل سے ہو، لہٰذا ایسے عمل پر حکم کا ثبوت بغیر شہرت یا تواتر کے نہیں مانتے، اسی میں حدود وکفارات بھی داخل ہیں جو شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔

(۹) کسی حکم مسئلہ میں اگر صحابہ میں اختلاف رہا ہو اور اختلاف کرنے والے کسی صحابی نے دوسرے صحابی کی خبرِ واحد سے احتجاج و استدلال ترک کر دیا ہو تو ایسی صورت میں بھی اس خبرِ واحد کو معمول بہ نہیں مانیں گے۔

(۱۰) خبرِ واحد کو اس صورت میں بھی نہیں لیا جائے گا جبکہ سلف میں سے کسی نے اس پر طعن کیا ہو۔

(۱۱) اختلافِ روایات کی موجودگی میں حدود وعقوبات کے اندر اخف والی روایت پر عمل کریں گے۔

(۱۲) امام صاحب کے اصولِ استنباط میں سے یہ بھی ہے کہ راوی کو اپنی مرویہ روایت اپنے شیخ سے سننے کے بعد سے روایت حدیث کے وقت تک برابر یاد رہی ہو اور درمیان میں کسی وقت بھی اس کو نہ بھولا ہو ورنہ اس کی روایت سے احتجاج درست نہیں (اگر امام صاحب کی تجویز روایت بالمعنی کی وجہ سے ان کو سیئ الحفظ قرار دینا درست ہو سکتا ہے تو امام صاحب کی شرطِ مذکور کے لحاظ سے ساری دنیا کے محدثینِ عظام کو بھی سیئ الحفظ اور امام صاحب کو سب سے زیادہ جید الحفظ ماننا چاہئے کیونکہ اور سب محدثین اس شرط کو لازم نہیں کرتے اور بار بار بھول جانے کے باوجود بھی روایت کو جائز اور اس سے احتجاج کو درست کہتے ہیں)

(۱۳) راوی حدیث کو اگر اپنی حدیث یاد نہ رہی اور اپنے لکھے پر بھروسہ کر کے روایت کر دے تو ایسی روایت بھی امام صاحب کے نزدیک حجت بننے کے لائق نہیں ہے، دوسرے محدثین اس کو بھی حجت مانتے ہیں۔

(۱۴) جو حدود شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں، ان سے متعلق روایاتِ مختلفہ کی موجودگی میں امام صاحبؒ احوط کو اختیار کرتے ہیں، جیسے روایتِ قطعِ سارق بوجہ سرقہ ربع دینار (مساوی تین درم) کے مقابلہ میں روایتِ قطع بوجہ سرقہ شی مساوی قیمت دس درم کو معمول بہ

بنایا، کیونکہ دس درم والی روایت لینے میں زیادہ احتیاط ہے اور وہ زیادہ اعتماد کے بھی لائق ہے جبکہ دونوں روایات میں سے کسی کا تقدم و تاخیر معلوم نہیں ہوسکا، ورنہ ایک کو دوسرے کے لئے ناسخ مان لیا جاتا۔

(۱۵) امام صاحب کے اصول میں سے یہ بھی ہے کہ وہ ایسی حدیث پر عمل کرتے ہیں جس کی تائید میں آثار زیادہ ہوں۔

(۱۶) یہ بھی ان کے اصول میں سے ہے کہ خبر صحابہ تابعین کے عملِ متوارث کے خلاف نہ ہو، خواہ وہ حضرات کسی شہر میں بھی رہے ہوں، اس میں کسی خاص شہر کی خصوصیت ان کے نزدیک نہیں ہے، جیسا کہ اس کی طرف امامِ حدیث لیث بن سعد نے اپنے اس مکتوب میں اشارہ کیا ہے جو حضرت امام مالکؒ کی خدمت میں ارسال کیا تھا۔

اسی طرح کے اور اصول بھی ہیں جن کے تحت امام صاحبؒ کو عمل بالاقویٰ کے نقطہ نظر سے بہت سی روایاتِ آحاد کو ترک کرنا پڑا ہے، علامہ کوثری نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ امام صاحبؒ کی مرویہ احادیث میں سے بعض کی تضعیف امام صاحب کے بعض شیوخ یا شیوخِ شیوخ کے بارے میں بعض متاخرین کے نقد و کلام کی وجہ سے کرنا بھی بجا و درست نہیں ہے کیونکہ ظاہر ہے خود امام صاحب اپنے شیوخ و شیوخِ شیوخ کے احوال سے زیادہ واقف تھے بہ نسبت بعد کے لوگوں کے اور اکثر تو امام صاحب اور صحابی کے درمیان صرف دو راویوں کا واسطہ ہے، جن کے حالات کا علم کچھ دشوار بھی نہ تھا۔ (تانیب الخطیب ص ۱۵۴)

مکتوبِ مدراس: مقدمۂ انوار الباری جلد اول کے بعد اوپر ہم نے امام اعظمؒ کا ذکرِ مبارک پھر کسی قدر تفصیل سے کیا ہے، جس کا پہلا داعیہ صاحب تحفہ و صاحب مرعاۃ کی جدت طرازی تھی جس کی داد نہ دینا ظلم ہوتا، دوسرا داعیہ خود اپنے اندر تھا اس لئے ؎ لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم، تیسرا داعیہ ناظرینِ انوار الباری کے قدیم متعارف بزرگ ہمارے محترم و مخلص مولانا قاری محمد عمر صاحب تھانویؒ مقیم مدراس ہوئے، کیونکہ اسی اثناء میں ان کا یہ حکم نامہ ملا:-

''انوار الباری حصہ اول کا پیش لفظ پورے علومِ حدیث میں ایک کلیدی جہت کا گویا ترجمۃ الباب ہے، خدا آپ کے فہم اور زورِ قلم میں برکت بخشے اور آپ کی حیات بعافیت فروزاں ہو، عرض کرتا ہوں کہ ص ۱۱ پر پیش لفظ میں آپ نے ایک کامل و مکمل سیرۃ الامام کے منصۂ شہود پر آنے اور لانے کا جو داعیہ سپردِ قلم فرمایا ہے یہ کام جس جہت سے آپ چاہتے ہیں دوسرے اس مفہوم کو کماینبغی شاید نہ نباہ سکیں، اردو کی ممتاز ترین ''سیرۃ النعمان'' کے مؤلف کاش انور شاہ کے تلمیذ ہوتے، دوسرے صاحب بھی بڑی کاوش سے امام صاحب کو باہر لائے مگر ان کے جمال کی جہانتابی سے ھل من مزید کی آوازیں اب بھی سننے والے سن رہے ہیں، حضرت تھانوی قدس سرہٗ کسی غیر مقلد عالم کا مقولہ نقل فرماتے ہیں کہ امام صاحب جہاں پہنچے ہیں کوئی نہیں پہنچا تو میرے محترم! اس بابِ سیرۃ کو خود آپ ہی کامل مکمل فرمائیں، آخر انوار الباری کی تالیف کے دوران نطقِ انور کیلئے بھی تو وقت نکالا تو اس نور الانوار اعظم اللہ ذکرہ کیلئے بھی نکال لئے! قبول کرنے اور دین و دیانت سے سننے اور سمجھنے کی ہے یہ بات کہ اردو شروح بخاری میں انوار الباری کا جواب نہیں، سیرۃ الامام بھی، اصح السیر اور اعظم السیر ہوگی، ان شاء اللہ، خدامدد فرمائے، والسلام

گذارش ہے کہ مذکورہ حکمنامہ کی جزوی تعمیل کا موقع تو فوراً ہی نکل آیا، فالحمد للہ علیٰ ذلک پھر کیا عجب ہے کہ توفیق دستگیری کرے اور پورے حکم کی بجا آوری بھی میسر ہوجائے، ناظرین سے ہر وقت نیک دعاؤں کی تمنا و درخواست ہے۔ و لھم الاجر و المنة،

بَابُ غَسْلِ دَمِ الْحَيضِ

(خون حیض کا دھونا)

(۲۹۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ عَنْ اَسْمَآءَ بِنْتِ اَبِىْ بَكْرِ الصِّدِّيْقِ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّهَا قَالَتْ سَاَلَتْ امْرَاَةٌ رَّسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَرَاَيْتَ اِحْدَانَا اِذَا اَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ فَقَالَ رَسُوْلُ ﷺ اِذَا اَصَابَ ثَوْبَ اِحْدٰكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ ثُمَّ لِتَنْضَحْهُ بِمَآءٍ ثُمَّ لِتُصَلِّ فِيْهِ.

(۲۹۹) حَدَّثَنَا اَصْبَغُ قَالَ اَخْبَرَنِى ابْنُ وَهْبٍ قَالَ اَخْبَرَنِىْ عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ حَدَّثَهُ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ اِحْدَانَا تَحِيْضُ ثُمَّ تَقْتَرِصُ الدَّمَ مِنْ ثَوْبِهَا عِنْدَ طُهْرِهَا فَتَغْسِلُهُ وَتَنْضَحُ عَلٰى سَائِرِهٖ ثُمَّ تُصَلِّيْ فِيْهِ.

ترجمہ(۲۹۸): حضرت اسماء بنت ابی بکر صدیقؓ نے فرمایا ایک عورت نے رسول ﷺ سے پوچھا کہ یارسول اللہ آپ ایسی عورت کے متعلق کیا فرماتے ہیں جس کے کپڑے پر حیض کا خون لگ گیا ہو، اسے کیا کرنا چاہئے۔ آپ نے فرمایا کہ اگر کسی عورت کے کپڑے پر حیض کا خون لگ جائے تو اسے کھرچ ڈالے اس کے بعد اسے پانی سے دھوئے پھر اس کپڑے میں نماز پڑھ سکتی ہے۔

ترجمہ(۲۹۹):۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ہمیں حیض آتا تو کپڑے کو پاک کرتے وقت ہم خون کو کھرچ دیتے اور اسی جگہ کو دھو لیتے تھے پھر تمام کپڑے پر پانی بہا دیتی اور اسے پہن کر نماز پڑھتے تھے۔

تشریح:۔ محقق عینی وحافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ ترجمۃ الباب خاص ہے اور کتاب الوضوء میں عام تھا، گویا تخصیص بعد تعمیم ہے۔ حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ پہلے کتاب الوضوء میں امام بخاریؒ باب غسل الدم لا چکے ہیں۔ جس میں ہر خون کو دھونے کا حکم معلوم ہو چکا تھا (اور اس کے ساتھ باب غسل المنی لائے تھے، جس سے غسلِ منی کے حکم میں کچھ نرمی وسہولت بھی واضح کی تھی) یہاں دمِ حیض کے دھونے کا حکم الگ سے اس لئے بتلایا کہ شاید کوئی خیال کرے جس طرح غسلِ منی میں عام واکثری ابتلاء کے سبب سے تخفیف ہوگئی تھی، اسی طرح دمِ حیض کے دھونے میں بھی تخفیف ہو سکتی ہے، اس خیال کا دفعیہ کیا اور بتلایا کہ اس کا حکم دوسرے دِماء ہی کی طرح ہے کہ پورے اہتمام سے دوسری نجاستوں کی طرح دھونا چاہئے۔ گویا غسلِ منی کے حکم میں تخفیف خلافِ قیاسِ شریعت سے ثابت ہوئی ہے، جس پر دوسری نجاستوں کو قیاس نہیں کر سکتے۔ (لامع ص۱۲۱/۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ دمِ حیض کی نجاست پر اجماعِ امت ہے، پھر بھی حدیث میں لفظ نضح وارد ہوا اس سے معلوم ہوا کہ نضح سے مراد شریعت میں دھونا ہی ہے، اور نضح بول صبی میں غسل کے سوا دوسری صورت مراد لینا درست نہیں،

محقق عینی نے لکھا:۔ حضرت عائشہؓ کے قول "پھر تمام کپڑے پر پانی بہا دیتے تھے" کا مطلب یہ ہے کہ آخر میں احتیاطاً سارے کپڑے پر بھی پانی بہا لیتے تھے، یعنی یہ بات وجوبی نہ تھی (عمدہ ص۱۰۶/۲) حافظ ابن حجرؒ نے اس کو دفع وسوسہ کیلئے قرار دیا۔ (فتح الباری ص۲۸۲/۱)

مناسبتِ ابواب: محقق عینی نے لکھا کہ پہلے باب سے مناسبت یہی ہو سکتی ہے کہ دمِ حیض واستحاضہ دونوں کا تعلق عورتوں سے ہے، جو ظاہر ہے معلوم ہوا کہ حافظ عینی مناسبت کے باب میں زیادہ کنج وکاوَ پسند نہیں کرتے اور معمولی یا دور کی مناسبت بھی کافی سمجھتے ہیں اور حافظ تو وجہِ مناسبت بیان کرنے کو اتنی بھی اہمیت نہیں دیتے جتنی عینی دیتے ہیں محترم حضرت مولانا سید فخر الدین صاحب شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند

دامت فیوضہم نے لکھا کہ پہلے باب میں حدیثِ مستحاضہ کے اندر غسلِ دمِ استحاضہ کا ذکر آیا تھا، اسی مناسبت سے یہاں غسلِ دمِ حیض کا بھی ذکر لے آئے ہیں، تاکہ مختلف دماء میں کیفیتِ غسل کا فرق بتلا دیں، پس دمِ حیض کو مبالغہ کے ساتھ دھویا جائے گا کہ اس کا اثر باقی نہ رہے اور دمِ استحاضہ کو اتنی زیادہ کاوش کے ساتھ دھونا ضروری نہیں ہوگا، لہٰذا اس باب کا یہاں لانا ضروری تھا ورنہ بظاہر تو اس کا لانا بے موقع ہی سا معلوم ہوتا ہے پھر آگے دوسرا فرق بھی باب الاعتکاف للمستحاضہ میں بتلائیں گے کہ حائضہ مسجد میں داخل بھی نہیں ہوسکتی اور مستحاضہ اعتکاف کیلئے رہ سکتی ہے (القول الفصیح ص ۷۰)

توجیہ مذکور بھی مناسب وموزوں ہے خصوصاً اس لئے بھی کہ اگلی حدیث الباب میں صرف دخول واعتکافِ مستحاضہ فی المسجد ہی کا ذکر نہیں بلکہ یہ بھی ہے کہ وہاں دمِ استحاضہ کا جریان بھی خواہ کم ہو یا زیادہ بہرصورت متحمل ہے جو دمِ استحاضہ کی خفتِ نجاست پر دال ہے مگر اس فرق خفت وغلظتِ نجاست کا ذکر اور کہیں نظر سے نہیں گذرا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ اِعْتِکَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ

(مستحاضہ کا اعتکاف)

(۳۰۰) حَدَّثَنَا اِسحٰقُ بْنُ شَاهِیْنَ اَبُوْبِشْرٍ الْوَاسِطِیُّ قَالَ اَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِکْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم اِعْتَکَفَ مَعَهٗ بَعْضُ نِسَآئِهٖ وَهِیَ مُسْتَحَاضَةٌ تَرَی الدَّمَ فَرُبَّمَا وَضَعَتِ الطَّسْتَ تَحْتَهَا مِنَ الدَّمِ وَزَعَمَ اَنَّ عَآئِشَةَ رَأَتْ مَآءَ الْعُصْفُرِ فَقَالَتْ کَاَنَّ.

(۳۰۱) حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ ثَنَا یَزِیْدُ بْنُ زُرَیْعٍ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِکْرِمَةَ هٰذَا شَیْئٌ کَانَتْ فُلَانَةٌ تَجِدُهٗ. عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ اُعْتُکِفَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم امْرَاَةٌ مِّنْ اَزْوَاجِهٖ فَکَانَتْ تَرَی الدَّمَ وَالصُّفْرَةَ وَالطَّسْتُ تَحْتَهَا وَهِیَ تُصَلِّیْ

(۳۰۲) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ ثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِکْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ بَعْضَ اُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِیْنَ اعْتَکَفَتْ وَهِیَ مُسْتَحَاضَةٌ.

ترجمہ (۳۰۰): حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کی بعض ازواج نے اعتکاف کیا حالانکہ وہ مستحاضہ تھیں اور انہیں خون آتا تھا۔ اس لئے خون کی وجہ سے اکثر طشت اپنے نیچے رکھ لیتیں۔ اور عکرمہ نے کہا کہ حضرت عائشہؓ نے کسم کا پانی دیکھا تو فرمایا کہ یہ تو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے جیسے فلاں صاحبہ کو استحاضہ کا خون آتا تھا۔

ترجمہ (۳۰۱): حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کی ازواجؓ میں سے ایک نے اعتکاف کیا، وہ خون اور زردی (کو) دیکھتیں، طشت ان کے نیچے ہوتا اور وہ نماز ادا کرتی تھیں۔

ترجمہ (۳۰۲): حضرت عائشہ سے روایت ہے بعض امہات المومنین نے استحاضہ کی حالت میں اعتکاف کیا۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ان احادیث سے بعض ازواجِ مطہرات کا مسجد نبوی میں اعتکاف کرنا ثابت ہوا اور یہ حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے، اگرچہ اولیٰ وافضل یہ ہے کہ عورتیں بجائے مسجدِ جماعت کے اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کریں، گویا مسجدِ جماعت میں اعتکاف ان کیلئے مکروہِ تنزیہی کے درجہ میں ہوگا اور یہ چیز حنفیہ نے اس واقعہ سے سمجھی ہے کہ ایک دفعہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر عشرۂ رمضان میں اعتکاف کا ارادہ فرمایا تو حضرت عائشہؓ نے بھی اجازت چاہی، پھر حضرت حفصہؓ نے بھی اجازت طلب کرلی، دونوں نے مسجدِ نبوی میں خیمے لگالئے تو ان کو دیکھ کر حضرت زینبؓ نے بھی ایک خیمہ لگالیا اس طرح چار ہوگئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا، اپنا

خیمہ اٹھوادیا، جس کے بعد ازواجِ مطہرات نے بھی اٹھالئے، پھر آپ نے اس سال عشرۂ اخیرہ رمضان کی جگہ شوال کے مہینہ میں اعتکاف فرمایا، ناپسندیدگی کی وجوہ مختلف بیان کی گئی ہیں، قاضی عیاضؒ نے فرمایا:۔ حضور علیہ السلام کو خیال ہوا کہ ازواجِ مطہرات کے اس عمل میں اخلاص کے ساتھ آپ سے تقرب کا مقصد یا باہمی غیرت، حرص وریس کا جذبہ، یا فخر ومباہات کا خیال بھی شامل ہوگیا ہے یا سوچا کہ مسجد میں عام لوگ دیہاتی اور منافقین سب ہی آتے ہیں، ازواجِ مطہرات کو ضروری حوائج کیلئے اپنے معتکف سے باہر بھی نکلنا پڑے گا اس طرح وہ سب کے سامنے ہوں گی، (جو کہ امت وشرافت نسواں کے مناسب نہیں) ممکن ہے یہ بھی خیال فرمایا ہو کہ ان کے ساتھ رہنے سے اعتکاف کا بڑا مقصد فوت ہوگا جو گھر کے ماحول سے جدا اور تعلقاتِ دنیوی سے کنارہ کش رہنے میں ہے، پھر ان کے خیمے لگ جانے سے مسجد میں جگہ کی تنگی بھی ہوگئی ہوگی وغیرہ اسی لئے حضور علیہ السلام نے اپنی ناخوشی کا اظہار مجمل جملہ سے فرمایا کہ کیا وہ اس طرح مسجد میں اعتکاف کرنے سے خیر وبھلائی ڈھونڈ رہی ہیں؟! مطلب یہ ہے کہ جس خیر کے ساتھ بہت سی برائیاں بھی سمٹ آتی ہوں، وہ ان برائیوں کے ساتھ لائقِ رغبت نہیں (عمدہ ص ۵/۳۷۹)

شیخ ابوبکر رازیؒ نے لکھا:۔ یہ خیموں والی حدیث بتلاتی ہے کہ عورتوں کیلئے مسجدِ جماعت میں اعتکاف کرنا مکروہ ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے آالبر ترون؟! یعنی یہ نیکی وخیر کی بات نہیں پھر آپ کا اس مہینہ میں اپنے اعتکاف کو بھی ترک کردینا، اپنا خیمہ اُٹھوادینا جس کے نتیجہ میں انہوں نے بھی اُٹھوالئے۔ یہ آپ کی ناپسندیدگی ہی کی دلیل ہے۔

اگر ایسی صورت میں اعتکاف میں کوئی حرج نہ ہوتا تو آپ عزمِ اعتکاف کے بعد نہ خود ترک فرماتے اور نہ ان سے ترک کراتے، اس سے واضح ہوا کہ عورتوں کیلئے مساجد میں اعتکاف مکروہ ہے (فتح الملہم ص ۳/۱۹۸)

حنفیہ کے نزدیک عورت کو اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرنا چاہئے اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ وہ اپنے شوہر کے ساتھ مسجد میں بھی اعتکاف کرسکتی ہے، امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں، علامہ زبیدی نے لکھا کہ ہمارے یہاں عورت کے واسطے افضل اعتکاف اپنے گھر کی مسجد میں ہے (جہاں نماز کیلئے جگہ مقرر کررکھی ہو) اور مسجدِ جماعت میں جائز کے درجہ میں ہے (یعنی مع کراہتِ تنزیہی) پھر مسجدِ اعظم کی نسبت اپنے محلّہ یا گھر سے قریب کی مسجد بہتر ہے، درمختار میں ہے کہ عورت کو اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرنا چاہئے اور مسجد میں مکروہ ہے، علامہ شامیؒ نے لکھا کہ یہ کراہتِ تنزیہی ہے جیسا کہ ظاہر نہایہ سے مفہوم ہوا، (نہر) بدائع میں تصریح ہے کہ مسجد میں خلافِ افضل ہے، لہٰذا مسجد میں بدونِ کراہت جائز ہوگا، (فتح الملہم ص ۳۰/۱۹۷) صاحب فتح الملہم کے لفظ بدونِ کراہت سے مراد کراہتِ تحریمی ہے جو خلافِ افضل کا منشا ہے لہٰذا اس سے غلط فہمی نہ ہونی چاہئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ میرے نزدیک درمختار میں کراہت کا لفظ تنزیہ پر ہی محمول ہے، کیونکہ ایسے امر پر جو حضور اکرم ﷺ کے مواجہہ میں صادر ہوا ہو، مکروہِ تحریمی کا حکم کرنا درست نہیں، اور علامہ سیوطیؒ سے تعجب ہے انہوں نے حاشیہ نسائی میں کس طرح لکھدیا:۔ ارتکابِ کراہتِ تحریمی نبی کریم ﷺ کیلئے جائز ہے کیونکہ آپ شارع ہیں وہ آپ کے حق میں ثواب ہوگا۔'' ہمیں جو کچھ معلوم ہے وہ تو یہی ہے کہ مکروہِ تحریمی کا ارتکاب ہمارے وشافعیہ کے یہاں بالاتفاق معصیت ہے جس کا انتساب نبوت کی طرف نہیں کرسکتے۔

بیانِ مذاہب: محقق عینی نے یہ تفصیل دی ہے:۔ علامہ نووی نے لکھا:۔ مرد کی طرح عورت کا اعتکاف صرف مسجد ہی میں درست ہے، ابن بطال نے امام شافعی کا قول نقل کیا کہ عورت غلام ومسافر جہاں چاہیں اعتکاف کرسکتے ہیں، ہمارے اصحاب (حنفیہ نے) فرمایا کہ عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے، مسجدِ جماعت میں نہ کرے (ذکرہ فی الاصل) یہی قول نخعی، ثوری وابن علیہ کا ہے، منیۃ المفتی میں ہے کہ مسجد میں اعتکاف کرے تو جائز ہے، محیط میں امام صاحب کی بواسطۂ حسن جواز وکراہت کی روایت ہے، بدائع میں روایت حسن امام صاحب سے یہ ہے کہ مسجدِ بیت میں مسجدِ محلّہ سے افضل ہے اور مسجدِ محلّہ مسجدِ اعظم سے افضل ہے (عمدہ ص ۵/۳۷۳)

حافظؒ نے لکھا:۔اعتکاف کیلئے مسجد کی شرط پر سب علماء کا اتفاق ہے، بجز محمد بن لبابہ مالکی کے وہ ہر جگہ جائز کہتے ہیں، امام ابوحنیفہؒ نے عورت کیلئے مسجدِ بیت کی قید لگائی، امام شافعیؒ کا بھی قدیم قول یہی ہے، دوسری صورت اصحابِ امام شافعی اور مالکیہ سے بھی یہ منقول ہے کہ مرد وعورت سب کیلئے مسجدِ بیت میں درست ہے کیونکہ تطوع کی ادائیگی گھروں میں ہی افضل ہے، امام ابوحنیفہ وامام احمد نے مردوں کیلئے ان مساجد کو مخصوص کیا جن میں نمازیں ہوتی ہوں، امام ابو یوسف نے صرف اعتکافِ واجب کیلئے یہ قید رکھی جمہور کے نزدیک ہر مسجد میں درست ہے، البتہ جس پر جمعہ واجب ہو اس کیلئے امام شافعیؒ نے جامع مسجد کو مستحب قرار دیا ہے اور امام مالک نے اس کو شرط قرار دیا کیونکہ دونوں کے نزدیک جمعہ کے واسطے دوسری مسجد میں جانے سے اعتکاف ٹوٹ جاتا ہے، امام مالک کے نزدیک چونکہ شروع کردینے سے اعتکاف واجب ہوتا ہے اس لئے انہوں نے شرط کا درجہ دے دیا (فتح الباری ص ۱۹۳/ ۴)

اعتکاف مستحاضہ: یہ عنوان امام بخاریؒ نے یہاں اور پھر ابوابِ اعتکاف میں بھی قائم کیا ہے، اور یہی روایت لائے ہیں (ص ۲۷۳) شاید اس لئے کہ اس کو دونوں باب سے مناسبت تھی، ان کے علاوہ امام ابوداؤد نے باب فی المستحاضۃ تعتکف کے تحت یہی روایت نقل کی ہے، باقی دوسرے اربابِ صحاح نے یہ عنوان قائم نہیں کیا، اور اس روایت کو اکثر محدثین نے ابوابِ صوم میں ذکر کیا ہے، امام مسلم وترمذی نے اس روایت کو لیا ہی نہیں ہے جیسا کہ ہم نے تتبع کیا واللہ اعلم۔ البتہ دوسری حدیث خیموں والی بجز ترمذی کے سب میں ذکر ہے اور امام بخاری بھی اس کو بابِ اعتکاف النساء وباب الاخبیۃ فی المسجد ص ۲۷۲ میں، پھر باب الاعتکاف فی شوال ص ۲۷۳/ ۱) وباب من اراد ان یعتکف ثم بدا لہ ان یخرج ۲۷۴ میں لائے ہیں۔

امام بخاریؒ کا مقصد: عنوانِ مذکور کو خصوصاً مکرر لانے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ عورتوں کیلئے بوجہ حدیث مذکور اعتکافِ مسجد کو مکروہِ تنزیہی بھی نہیں سمجھتے (کیونکہ اعتکافِ مستحاضہ حضور علیہ السلام کے ساتھ ثابت ہو گیا جو دوسرے حالات کے لحاظ سے زیادہ قابلِ ممانعت تھا، دوسرے حضراتِ محدثین نے بجز ابوداؤد کے عنوانِ مذکور بھی قائم نہیں کیا نہ اس روایت کو بابِ اعتکاف میں لائے اور مسلم وترمذی تو روایتِ مذکور بھی نہیں لائے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جزئی واقعہ کو ان حضرات نے خیموں والی روایت کے مقابلہ میں اہمیت نہیں دی، اسی طرح ائمہ مجتہدین نے بھی زیادہ بحث خیموں والی حدیث ہی کے تحت کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ کسی حدیث کا ثبوت اور چیز ہے اور اس کا تناول استنباطِ احکام کیلئے امرِ آخر ہے اور ایسی صورت اگر ائمہ مجتہدین کیلئے مختلف مسائل میں پیش آئی ہے تو اس کو محلِ طعن نہ بنایا جائے، خصوصاً جبکہ یہاں خیموں والی حدیث میں ناپسندیدگی کو دوسرے خارجی اسباب ومصالح پر محمول کیا گیا ہے، تو یہ اعتکافِ مستحاضہ والی روایت تو صاف طور سے استنباطِ احکام کا ذریعہ بن سکتی تھی مگر امام بخاری کی طرح کسی نے بھی اہمیت نہیں دی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ حیض کی وجہ سے جو امور ممنوع تھے استحاضہ کی وجہ سے ان کی ممانعت نہیں ہے، صرف اتنی احتیاط کی ضرورت ہے کہ مساجد کی تلویث وغیرہ نہ ہو (لامع ص ۱۲۱/ ۱)

بحث ونظر: پہلی حدیث الباب میں بعض نسائہ (علیہ السلام) دوسری میں امرأۃ من ازواجہ، تیسری میں بعض امہات المومنین سے مراد کون ہے؟ محقق عینی وحافظ ابن حجر نے اس بارے میں ابن جوزی کے خیال کی تردید کی ہے اور حافظ نے سننِ سعید بن منصور کی تائید سے ام المومنین حضرت ام سلمہ کی تعیین کو راجح قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو عمدہ ص ۱۰۶/ ۲ وفتح الباری ص ۲۸۲/ اوص ۱۹۹/ ۴،

آخر میں حافظ نے یہ بھی لکھا کہ حدیث الباب سے مستحاضہ کے مسجد میں ٹھیرنے کا جواز ثابت ہوا اور یہ بھی کہ اس کا اعتکاف ونماز صحیح ہے، اگر مسجد کے ملوث ہونے کا خطرہ نہ ہو تو حدث کی بھی اجازت ہے (جس طرح یہاں طشت رکھ کر مسجد کو خون سے ملوث نہ ہونے دیا گیا، اور یہی حکم دوسرے ایسے لوگوں کیلئے بھی ہے جن کا حدث وعذر ہر وقت موجود ہو یا زخم سے خون بہتا رہتا ہو (فتح ص ۲۸۳/ ۱)

محقق عینی نے لکھا کہ حدیث الباب سے مستحاضہ کیلئے اعتکاف ونماز کی صحت معلوم ہوئی کیونکہ وہ شرعاً پاک عورتوں کی طرح ہے، طشت اس لئے رکھا گیا کہ کپڑوں یا مسجد کا تلوث نہ ہو، یہی حکم مرض سلس البول، جریانِ مذی وودی اور زخم سے خون بہنے والے کا بھی ہے اور اسی سے جوازِ حدث فی المسجد بشرطِ عدمِ تلوث بھی ہوا۔ (عمدہ ص ۲/۱۰۷)

بَابٌ هَلْ تُصَلِّى الْمَرْأَةُ فِىْ ثَوْبٍ حَاضَتْ فِيْهِ۔

(کیا عورت اسی کپڑے سے نماز پڑھ سکتی ہے جس میں اسے حیض آیا ہو؟)

(۳۰۳) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ اَبِىْ نَجِيْحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ مَا كَانَ لِاِحْدَانَا اِلَّا ثَوْبٌ وَّاحِدٌ مَّحِيْضُ فِيْهِ فَاِذَا اَصَابَهُ شَيْءٌ مِنْ دَمٍ قَالَتْ بِرِيْقِهَا فَمَصَعَتْهُ بِظُفُرِهَا

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ہمارے پاس صرف ایک کپڑا ہوتا تھا جسے ہم حیض کے وقت پہنتے تھے جب اس میں کچھ خون لگ جاتا تو اس پر تھوک ڈال لیتے اور پھر اسے ناخنوں سے مسل دیتے۔

تشریح: حدیث الباب کے تحت بتلایا گیا کہ اگر کسی کے پاس ایک ہی کپڑا ہو تو اسی کو پاک کر کے نماز کے وقت استعمال کر سکتی ہے دوسری احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ازواجِ مطہرات کے پاس حالت حیض وطہارت کیلئے الگ الگ کپڑے ہوتے تھے، تو غالباً یہ بات بعد کی ہے جب معیشت میں توسع ہو گیا تھا، جس طرح حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ پہلے ہمارے پاس ایک ہی بستر تھا، جب حق تعالیٰ نے دوسرا بستر عطا فرمایا تو میں حالتِ حیض میں حضورؐ سے الگ سونے لگی، (الفتح الربانی، ترتیب مسند احمد ص ۲/۱۶۰)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ قالت بریقها (اپنے تھوک سے خون کا دھبہ مٹا دیتی تھیں) یہاں مراد تھوک سے ملنے کے ہیں جیسا کہ ابن جنی نے کہا ہے، اور تھوک میں تیزاب کا سا اثر ہوتا ہے جس سے ازالہ کا فائدہ حاصل کیا جا سکتا ہے، للہذا مدعیانِ عمل بالحدیث جو فقہ حنفی پر اعتراض کیا کرتے ہیں اور بجز پانی کے کسی چیز سے ازالۂ نجاست کے قائل نہیں وہ اس نصِ صریح وحدیثِ صحیح کا کیا جواب دیں گے؟

محقق عینی نے لکھا: محدث بیہقی نے کہا کہ یہ بات تھوڑے خون کیلئے ہے جو معاف ہے، لیکن بہت سا ہو تو اس کا دھونا ہی صحیح و ثابت ہے، میں کہتا ہوں کہ ان حضرات کے یہاں تو کم درجہ کی نجاست کی معافی نہیں ہے، للہذا یہ بات تو صرف امام اعظمؒ ہی کے مذہب پر صحیح ہو سکتی ہے جن کے یہاں تھوڑی نجاست معاف ہے یعنی ایک درم سے کم پس حدیث الباب ان حضرات کے خلاف ہے خصوصاً اس لئے کہ وہ بغیر پانی کے ازالۂ نجاست کو بھی درست نہیں مانتے کیونکہ اس حدیث میں بغیر پانی کے ازالۂ نجاست کی صراحت ہے اور دم کی نجاست پر اتفاق ہے، نیز معلوم ہوا کہ ازالۂ نجاست میں عدد کا اعتبار نہیں کہ مقصد صرف صفائی وپاکیزگی ہے (خواہ وہ ایک دفعہ میں حاصل ہو یا دس دفعہ میں (عمدہ ص ۲/۱۰۹)

حافظ کا اعتراض: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ اس حدیث میں تو کوئی ذکر اس امر کا نہیں ہے کہ اسی کپڑے میں نماز بھی پڑھی تھی، للہذا اس سے ان لوگوں کا استدلال درست نہیں جواز الۂ نجاست بغیر پانی کے بھی مانتے ہیں پس یہاں تھوک سے صرف ازالۂ اثر کیا گیا ہے، مقصود تطہیر نہیں تھا، پہلے باب میں بھی ذکر ہوا کہ پھر اس جگہ کو دھوتی بھی تھیں! اور نماز پڑھتی تھیں اس سے معلوم ہوا کہ نماز پڑھنے کا ارادہ جب ہوتا تھا تو صرف رگڑنے پر اکتفاء نہ کرتی تھیں (فتح ص ۱/۲۸۳)

حافظ کا جواب: یہ ہے کہ امام بخاری تو حدیث الباب سے وہی بات سمجھے ہیں جو حنفیہ نے سمجھی ہے اسی لئے انہوں نے عنوان میں نماز کا ذکر کیا ہے اور محدث بیہقی شافعیؒ نے بھی اسی حدیث سے سمجھا کہ ازالۂ نجاست بھی ہو گیا، صرف ازالۂ اثر نہیں ہوا جس کا دعویٰ حافظ نے کیا ہے

[1] پھر دیکھا کہ محقق عینی نے بھی یہی وجہ لکھی ہے۔

اور بظاہر یہی بات معقول بھی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے صرف ایک کپڑا ہونے کی صورت میں طہارتِ ثوب ونماز ہی کا مسئلہ بتلایا ہوگا صرف ازالۂ اثر کی بات تو ہر ایک سمجھدار آدمی خود بھی سمجھ سکتا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الطِّيبِ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ

(حیض کے غسل میں خوشبو استعمال کرنا)

(۳۰۴) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ اَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ اُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا نُنْهٰى اَنْ نُحِدَّ عَلٰى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلٰثٍ اِلَّا عَلٰى زَوْجٍ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا وَّلَا نَكْتَحِلُ وَلَا نَتَطَيَّبُ وَلَا نَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوْغًا اِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ وَّقَدْ رُخِّصَ لَنَا عِنْدَ الطُّهْرِ اِذَا اغْتَسَلَتْ اِحْدَانَا فِيْ نُبْذَةٍ مِّنْ كُسْتِ اَظْفَارٍ وَّكُنَّا نُنْهٰى عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ رَوَاهُ هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ اُمِّ عَطِيَّةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

ترجمہ: حضرت ام عطیہؓ نے فرمایا کہ ہمیں کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منانے سے روکا جاتا تھا، لیکن شوہر کی موت پر چار مہینے دس دن کے سوگ کا حکم تھا، ان دنوں میں ہم نہ سرمہ استعمال کرتے تھے نہ خوشبو اور عصب (یمن کی بنی ہوئی ایک چادر جو رنگین بھی ہوتی تھی) کے علاوہ کوئی رنگین کپڑا ہم استعمال نہیں کرتے تھے، اور ہمیں (عدت کے دنوں میں) حیض کے غسل کے بعد کچھ اظفار کے کست استعمال کرنے کی اجازت تھی اور ہمیں جنازہ کے پیچھے چلنے کی بھی اجازت نہیں تھی اس حدیث کی روایت ہشام بن حسان نے حفصہ سے انھوں نے ام عطیہ سے انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے کی۔

تشریح: بابِ سابق میں کپڑے سے ازالۂ خون کا طریقہ تلقین فرمایا تھا اور نظافت وصفائی سکھائی تھی، اس باب میں ازالہ کے بعد تطییب بتائی اور اس کی تاکید اس امر سے ظاہر ہوئی کہ سوگ والی عورت کیلئے بھی اس کی اجازت دیدی گئی حالانکہ اس کو عدت کے دنوں میں اشیاءِ خوشبو کے استعمال کی اجازت نہیں ہے یہی وجہ دونوں باب میں مناسبت کی بھی ہے (عمدہ ص ۲/۱۰۹) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہاں خوشبو کا استعمال بوجہِ ضرورت اور پوری طرح ازالۂ رائحۂ کریہہ کیلئے ہے جیسا کہ علامہ نووی، مہلب وابن بطال نے لکھا ہے (عمدہ ص ۲/۱۱۲)

قولہ من کست اظفار: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ یہاں بہترین توجیہ حذفِ حرفِ عطف کی ہے جو محاوراتِ عرب میں عام ہے یعنی کُٹھ (قسط) اور نکھ (اظفار) دونوں میں سے جو ہو یا ان جیسی دوسری خوشبو کی چیزوں سے بخور (دھونی) لے سکتی ہیں، (نکھ سے بسانے اور دھونی لینے کا رواج تو اب بھی عام ہے) حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ عینی نے روایتِ مسلم کے حوالے سے "من قسط و اظفار" نقل کیا ہے اور حافظ نے "من قسط او اظفار" او کے ساتھ، مگر دونوں درست ہیں کیونکہ واؤ اور او دونوں کی روایت مسلم سے صحیح ہے۔

علامہ ابن التین نے لکھا کہ صواب قسطِ ظفار ہے بغیر ہمزہ کے، نسبت ہے شہرِ ظفار کی طرف جو ساحلِ بحر پر واقع ہے صاحب المشارق نے لکھا کہ ظفار مشہور شہر ہے سواحلِ یمن پر، کرمانی نے موضع قریب ساحلِ عدن بتلایا جوہری نے قسط کو عقاقیر بحر سے کہا (لامع ص ۱/۱۲۱) صاحبِ خزائن الادویہ نے قسط کی چار قسمیں لکھیں (۱) عربی جس کو قسطِ بحری بھی کہتے ہیں یہ سفید ہوتی ہے (۲) ہندی، سیاہ کڑوی اور بہت خوشبودار، جو کشمیر، چناب وجہلم کے نشیبی علاقہ میں ہوتی ہے (۳) رومی سفید شیریں ہوتی ہے (۴) شامی سیاہ، جس سے ایلوے کی سی بوآتی ہے، صاحبِ قاموس نے غلطی سے قسط کو عود ہندی (اگر) سمجھا ہے (۵/۲۰۰)

علامہ ابن التین کے قول کی تائید بخاری کے باب القسط للحادّہ سے بھی ہوتی ہے، وہاں متن میں من کست ظفار ہی ہے اگرچہ حاشیہ میں نسخہ کست اظفار کا بھی ہے (۸۰۴) اور اسی صفحہ پر باب تلبس الحادّہ ثیاب العصب میں من قسط واظفار درج ہے اور اسی طرح نسائی

وابوداؤ میں بھی ہے، جس سے حضرت گنگوہیؒ کے ارشاد کی تائید ہوتی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ الاثوب عصب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ثوبِ عصب کی تفسیر میں اختلاف ہوا ہے، معجم البلدان[1] حموی حنفی میں مخالیف الیمن کے ذکر میں اس کی تحقیق دیکھی جائے، مشہور یہ ہے کہ وہ کلاوہ سے بنا ہوا کپڑا ہوتا تھا۔

علامہ نووی نے لکھا:۔ عصب یمنی کپڑا تھا، جس کے سوت میں پہلے گرہیں باندھ لی جاتی تھیں، پھر اسی حالت میں رنگنے کے بعد اس سے کپڑا بنا جاتا تھا، حدیثِ نبوی کا مقصد حالتِ عدت وسوگ میں ان تمام کپڑوں کو پہننے کی ممانعت ہے جو بغرضِ زینت رنگے جاتے تھے، بجز ثوبِ عصبِ مذکور کے، ابن المنذرؒ نے فرمایا:۔ علماء کا اس امر پر اجماع ہوا ہے کہ سوگ والی کو زرد یا دوسرے رنگوں والے کپڑے پہننا جائز نہیں، البتہ کالے رنگ کی اجازت حضرت عروہ ابن الزبیر امام مالک وشافعیؒ سے منقول ہے، زہری نے اس کو بھی مکروہ کہا، اس کے برعکس عروہ نے عصب کو مکروہ کہا اور زہری نے اس کی اجازت دی، امام مالک نے موٹے جھوٹے عصب کی اجازت دی، ہمارے اصحاب کے نزدیک سب سے زیادہ صحیح قول مطلقاً حرمت وعدمِ جواز عصب کا ہے (خواہ موٹا ہو یا باریک، گھٹیا ہو یا قیمتی وغیرہ) یہ حدیث جائز کہنے والوں کی دلیل ہے ابن المنذرؒ نے کہا کہ سفید کپڑوں کی سب علماء نے اجازت دی ہے بجز بعض متاخرینِ مالکیہ کے، انہوں نے اعلیٰ قسم کے سفید وسیاہ کپڑوں کی اجازت نہیں دی، جن سے زینت حاصل کی جاتی ہو، ہمارے اصحاب نے کہا کہ ایسا رنگا ہوا کپڑا بھی درست ہے جس سے زینت مقصود نہ ہو اور اصح یہ ہے کہ ریشمی کپڑا بھی جائز ہے، البتہ زیور سونے، چاندی، موتی کا سب حرام ہے، اور موتیوں کے زیور میں ایک قول جواز کا بھی ہے (نووی شرح مسلم ص ۱/۴۸۸)

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام مالک نے تو ثوبِ عصب کو جائز کہا، امام احمدؒ کی طرف بھی جواز منسوب ہوا ہے مگر حنفیہ وشافعیہ نے اس کو ممنوع سمجھا ہے، مجھے کافی تفکر وتامل کے بعد یہی واضح ہوا کہ حدیث میں اس کا استثناء اسی لئے ہے کہ وہ ان کے یہاں حقیر کپڑا تھا اور اسی لئے سوگ کے زمانہ میں اس کی اجازت دے دی گئی، عام طور سے چونکہ اس کی تشریح اس طرح سے کی گئی جیسے وہ کوئی قیمتی کپڑا تھا، اس لئے اس کا استثناء محلِ بحث بن گیا۔

حافظ ابن قیم نے زادالمعاد میں اس حدیث کا ذکر کیا مگر انہوں نے بھی وجہ استثناء کی طرف کوئی تعرض نہ کیا عام درسوں میں اس کی وجہ یوں بتاتے ہیں کہ اس زمانہ میں یہی عام لباس تھا، اس لئے بہ ضرورت اس کی اجازت دے دی گئی تھی کہ دوسرا کپڑا نہ ملے گا تنگی ہوگی، بشرطِ ثبوت یہ توجیہ بھی استثناء کی صحیح ہوسکتی ہے لہٰذا یہ ضرورت اسی زمانہ کے ساتھ ختم ہوگئی، اب ضرورت نہیں کیونکہ ہر قسم کا کپڑا مل سکتا ہے، اور سوگ کی حالت میں صرف اس کا استعمال درست ہوگا جو زینت کے طور پر استعمال نہ ہوتا ہو، اس کے سوا حنفیہ وشافعیہ کی طرف سے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ (نسائی ص ۲/۱۱۷) میں بجائے حرف استثناء الا کے لامروی ہے، اس میں یہی حدیث ہے اور حضرت ام عطیہؓ ہی سے اس طرح روایت ہے:۔ **ولاتلبس ثوبا مصبوغا ولا ثوب عصب" ولا تكتحل الحديث** (حالتِ سوگ میں عورت نہ رنگین کپڑا پہنے نہ ثوبِ عصب پہنے اور نہ سرمہ لگائے الخ)

اس سے بات بالکل ہی پلٹ گئی مگر یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ کونسی روایت زیادہ صحیح ہے۔

سوگ کیا ہے؟: عورت کا زمانۂ عدت میں زینت وغیرہ، دواعیٔ شہوت سے احتراز کرنا، جیسے رنگین کپڑے زیور، سرمہ، خوشبو وغیرہ کا استعمال، رنگین کپڑوں میں سے سیاہ کو امام مالکؒ نے مستثنیٰ قرار دیا، باقی حضرات نے ضرورت کے تحت سرمہ کی بھی اجازت دی۔

---

[1] اس موقع پر حضرتؒ نے فرمایا:۔ اصل لغتِ عرب میں نو لاکھ الفاظ تھے جن میں سے صرف تین لاکھ مدوّن ہوسکے ان میں سے تقریباً سوا دو لاکھ نابود ہوچکے ہیں، اور اس وقت صرف اسی ہزار موجود ہیں جن میں سے تیس ہزار صحاحِ جوہری میں ہیں، ان کے سوا بیس ہزار قاموس میں، اور تیس ہزار لسان العرب میں ہیں۔

سوگ کس لئے ہے؟: مسلمان بیوی حرہ پر شوہر کی وفات پر سب کے نزدیک بجز حسن کے عدت میں سوگ واجب وضروری ہے سواء عدتِ وفات کے اور غیر مسلمہ بیویوں یا باندیوں کے بارے میں اختلاف ہے، امام مالکؒ کے نزدیک مسلمہ، کتابیہ، صغیرہ وکبیرہ سب کیلئے ضروری ہے، البتہ باندی پر نہیں ہے، کتابیہ کے بارے میں امام مالک کے اس قولِ مشہور کی مخالفت ابن نافع واشہب نے کی ہے اور اس کو امام مالک سے بھی روایت کیا ہے، امام شافعی کا بھی یہی قول ہے کہ کتابیہ پر سوگ نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ صغیرہ وکتابیہ دونوں پر سوگ نہیں ہے، بعض حضرات نے کہا کہ شادی شدہ باندی پر بھی سوگ نہیں ہے اور اس کو امام صاحب سے بھی روایت کیا ہے، امام مالک نے سوگ کو صرف وفات کی وجہ سے مانا، امام شافعیؒ نے عدتِ طلاقِ بائن میں سوگ کو صرف مستحسن قرار دیا اور پوری تفصیل سے اپنی کتاب الام ص۲۱۲/۵ (مطبوعہ جدید بمبئی) میں کلام کیا ہے، امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوریؒ نے طلاقِ بائن کی صورت میں بھی وفات کی طرح سوگ کو واجب کہا ہے۔ (ہدایۃ المجتہد ص ۲/۱۰۷)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سلف میں سے ابراہیم نخعیؒ[1] نے بھی مطلقہ کیلئے سوگ کو واجب کہا ہے (فیض الباری ص۲۱۲/۱، وص۴/۳۳۳)

نیز فرمایا مطلقہ کیلئے وجوب احداد پر ہمارے پاس (علاوہ قیاس کے کہ وفاتِ زوج کی طرح فوتِ نعمتِ نکاح بھی مستحق اظہارِ تاسف ہے) معانی الآثار میں اثر بھی موجود ہے شیخ ابن ہمام نے اس مسئلہ میں لکھا کہ مطلقہ کیلئے احداد ماننے سے قاطع پر زیادتی لازم نہیں آتی، کیونکہ زیادتی تو جب ہوتی کہ ہم بغیر احداد (سوگ) کے ادائیگی عدت ہی کے قائل نہ ہوتے، ہم تو ترکِ احداد کو صرف ارتکابِ کراہتِ تحریمہ کا درجہ دیتے ہیں، لیکن میں کہتا ہوں کہ مرتبۂ ظن میں خبرِ واحد سے قاطع پر زیادتی کو جائز مان لینے سے کوئی حرج بھی نہیں ہوتا، قابلِ اعتراض تو یہ ہے کہ مرتبۂ یقین میں اس کو جائز قرار دیا جائے، اور اس کے ہم قائل نہیں ہیں۔ (العرف ۴۲۰)

سوگ کسِ کیلئے ہے؟

صرف شوہر کیلئے ہے یا دوسرے اعزا واقارب کیلئے بھی، کتبِ فقہ میں صرف اول کا ذکر ہوا ہے، جس سے وہم ہوتا ہے کہ دوسری قسم کو فقہاء نے ناپسند کیا ہوگا، حالانکہ احادیث سے دوسرے اقارب کیلئے بھی تین دن کا سوگ جائز معلوم ہوتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام محمدؒ نے نوادر[2] میں اس کی اجازت لکھی تو مجھے اطمینان ہوا کہ حنفیہ نے احادیث کی اجازت کو نظر انداز نہیں کیا۔

ایک شبہ کا ازالہ: سوگ کرنا بظاہر اس آیتِ قرآنی کے خلاف ہے، **ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها ان ذلک علی اللّٰه یسیر لکیلا تأسوا علیٰ ما فاتکم ولا تفرحوا بمآ اٰتاکم واللّٰه لایحب کل مختال فخور** (حدید)

(کوئی آفت نہیں آتی ملک میں اور نہ تمہاری جانوں میں جو لکھی نہ ہو ایک کتاب میں پہلے اس سے کہ پیدا کریں ہم اس کو دنیا میں، بے شک یہ اللہ پر آسان ہے تا کہ تم غم نہ کھایا کرو اس پر جو ہاتھ نہ آیا اور نہ شیخی کیا کرو اس پر جو تم کو اس نے دیا اللہ تعالیٰ گھمنڈ غرور والوں کو پسند نہیں کرتا)

ملک میں جو عام آفت آئے مثلاً قحط، زلزلہ، وغیرہ اور خود تم کو جو مصیبت لاحق ہو مثلاً مرض وغیرہ، وہ سب اللہ کے علم میں قدیم سے طے شدہ

---

[1] موطا امام محمدؒ ص ۲۶۷ کے حاشیہ نمبر ۵ میں ہدایہ عینی سے نقل کیا، عدت میں سوگ ہمارے نزدیک واجب ہے خواہ وہ عدت طلاقِ بائن وخلع کی وجہ سے ہو یا وفاتِ زوج کی وجہ سے اس دوسری صورت میں ثوری، امام مالک، امام شافعی وامام احمد واسحاق بھی ہمارے موافق ہیں، شعبی، حکم بن عیینہ اور حسن وجوب کے قائل نہیں، پہلی صورت میں ایک ایک روایت امام شافعی وامام احمد سے ہمارے موافق ہے اور دوسری روایت مخالفت کی ہے، حاشیہ ہدایہ (م نولکشور) ص ۲/۴۳۳ میں لکھا کہ ظاہر یہ احداد (سوگ) کو فرض قرار دیتے ہیں۔

[2] علاوہ زوج کے دوسرے اقارب کی موت پر سوگ کرنا واجب تو کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے، پھر کیا وہ مباح ہے؟ امام محمدؒ نے نوادر میں لکھا کہ ماں باپ بھائی وغیرہ کی موت پر سوگ کرنا جائز نہیں کیونکہ وہ صرف شوہر کیلئے ہے، اس سے مراد تین روز سے زیادہ کا سوگ ہے کیونکہ حدیث میں غیرِ ازواج کیلئے بھی تین دن سوگ کرنے کی اجازت مروی ہے، ملاعلی القاری مختصراً (بذل المجہود ص۳/۱۲۰، وانوار المحمود ص۲/۶۵)

اور لوحِ محفوظ میں لکھی ہوئی ہے، اسی کے موافق دنیا میں ظہور ہو کر رہے گا، ایک ذرہ بھر کم وبیش یا پس وپیش نہیں ہوسکتا اور اللہ تعالیٰ کو اپنے علمِ محیط کے موافق تمام واقعات وحوادث کو قبل از وقوع کتاب (لوحِ محفوظ) میں درج کر دینا کچھ مشکل بھی نہیں، اور یہ تمہیں اس لئے بتلا دیا کہ اگر کوئی فائدہ کی چیز ہاتھ نہ لگے (یا حاصل شدہ نعمت چھن جائے) تو تم اس پر غمگین ومضطرب نہ ہو جاؤ، اور جو قسمت سے ہاتھ آ جائے تو اس پر اکڑو اتراؤ نہیں، بلکہ مصیبت وناکامی کے وقت صبر وتسلیم اور راحت وکامیابی کے وقت شکر وتحمید سے کام لو۔ (فوائد عثمانی ص ۷۰۱) اس کا جواب یہ ہے کہ ممانعت اس غم وفرح کی ہے، جو حدودِ شرح واعتدال سے باہر ہوں، مثلاً غم شور وواویلا کے ساتھ ہو اور فرح پر بھی شور وشغب (یا رقص وسرود وغیرہ) تک نوبت پہنچے، یہی تفسیر حضرت ابن مسعودؓ سے موقوفاً ومرفوعاً مروی ہے (حاشیہ ہدایہ ص ۲/۱۳۳)

لمحہ فکریہ: حدیث الباب سے ثابت ہوا کہ اسلامی شریعت میں مردوں کیلئے تو سوگ کرنے کا جواز کسی حال میں نہیں، عورتوں میں سے صرف بیوہ یا مطلقہ پر ادائے حقوقِ زوجیت واحترامِ عظمتِ نکاحِ شرعی کیلئے محدود وقت تک کیلئے اس کا وجوب ہوا، عورتیں چونکہ نازک احساسات اور کمزور قلب والی ہوتی ہیں، اس لئے شریعت نے ان کی خاص رعایت سے دوسرے اعزا واقارب کیلئے بھی سوگ کی اجازت دی جو تین روز سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔ اسی سے معلوم ہوا کہ مذکورہ خصوصی وقتی وانفرادی سوگ کے سوا کسی اجتماعی سوگ وماتم کی صورت شریعتِ اسلامی کو کسی طرح گوارا نہیں اور حضرت حسینؓ ودیگر شہداءِ کربلا کے ماتم میں جو سالانہ مجالس قائم کی جاتی ہیں، یا دوسرے مظاہر کئے جاتے ہیں، وہ سب اصولِ شریعت کے خلاف ہیں اور ان کی اعانت وشرکت درست نہیں، پھر علاوہ اس کے کہ یہ باتیں افادیت سے خالی اور اضاعتِ وقت ومال کا موجب ہیں، دوسری قوموں پر ان کے اچھے اثرات نہیں پڑتے بلکہ ان کے دلوں سے اسلام ومسلمانوں کا رعب اٹھ جاتا ہے۔

اسلام ومسلمانوں کی پوری تاریخ بے نظیر قربانیوں کے واقعات سے مزین ہے، ابتدائے اسلام میں رسول ﷺ اور صحابہ کرامؓ پر کیسے کیسے مصائب وآلام آئے، غزوۂ احد میں حضور ﷺ کے چہرۂ مبارک کو کس بیدردی سے زخمی کیا گیا کہ اس سے خون بہنے لگا اور دندانِ مبارک بھی شہید ہو گئے پھر حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ کی شہادت کے دل گداز واقعات بھی پیش آئے، کس کس کا ماتم کیا گیا؟ یقیناً حضرت حسینؓ نے حق وصداقت کو اونچا اٹھانے کیلئے جنگ کی اور باوجود نامساعد حالات کے غیر معمولی بلکہ محیر العقول عزم وحوصلہ کا ثبوت دیا، آپ اور آپ کے ساتھیوں پر مصائب وآلام کے پہاڑ توڑے گئے اور سب کو انہوں نے خندہ پیشانی سے گوارہ کیا اس میں ہمارے لئے بہت بڑا درس عبرت ہے، جس سے ہم پورا فائدہ اٹھا سکتے ہیں، مگر کسی بہادر اور زندہ قوم کیلئے ایسے واقعات کو صرف ماتمی محافل وجلوسوں کے طریقوں سے اہمیت دینا اور خود کو اس قسم کی قربانیوں کیلئے آمادہ وتیار نہ کرنا کسی طرح بھی موزوں نہیں ہوسکتا، ہمارے دلوں میں اگر اپنے اسلاف کی عظمت ومحبت ہے تو اس کا ثبوت صرف اسی ایک طریقہ سے ہوسکتا ہے کہ ہم بھی اسلام ومسلمانوں پر ڈھائے جانے مصائب ومظالم کے مقابلہ میں متحد وسینہ سپر ہو کر اپنے سلف کا حقِ اتباع ادا کریں، واللہ الموفق

قبل از اسلام سوگ کا طریقہ

محقق عینی نے اس کی پوری تفصیل دی ہے، لکھا:۔ زمانۂ جاہلیت میں عدت گزارنے کا یہ طریقہ تھا کہ عورت کو سب سے الگ تھلگ نہایت تنگ وتاریک کوٹھری میں ایک سال تک مقید رکھا جاتا تھا اس عرصہ میں اس کو غسل وغیرہ کی اجازت نہ تھی، نہ ناخن تراش سکتی تھی، ایک سال کے بعد نہایت قبیح منظر کے ساتھ نکلتی تھی تو کسی پرند کے ہاتھ پاؤں توڑ کر عورت کے جسم کے خاص خاص حصوں کو اس سے مس کرتے تھے (اکثر حالات میں وہ پرند مر جاتا تھا) پھر بکری کی مینگنی عورت کے ہاتھ میں دیتے تھے جس کو وہ اپنی پشت کے پیچھے پھینک دیتی تھی، گویا اس نے عدت کو پھینک دیا یا یہ مقصد تھا کہ اس نے زمانۂ عدت کی سخت مصیبت ومشقت کو اپنے شوہر کی عزت وحرمت اور فرض اداءِ حقوقِ زوجیت

کے مقابلہ میں مینگنی کے برابر بھی نہیں سمجھا بعض نے کہا کہ اس کو پھینکنا بطور تفاؤل تھا کہ ایسی نوبت پھر نہ آئے (عمدہ ص ۵/ ۲۱ منیریہ) معلوم ہوا کہ اسلام نے تمام بڑی رسوم کا خاتمہ کر کے نہایت معقول و مہذب شکل میں سوگ کو باقی رکھا۔

بَابُ دَلْكِ الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا إِذَا تَطَهَّرَتْ مِنَ الْمَحِيْضِ وَكَيْفَ تَغْتَسِلُ وَتَأْخُذُ فِرْصَةً مُمَسَّكَةً فَتَتَبَّعُ بِهَا أَثَرَ الدَّمِ

(حیض سے پاک ہونے کے بعد عورت کا اپنے بدن کو نہاتے وقت ملنا اور یہ کہ عورت کیسے غسل کرے اور اون یا روئی کے پھویہ سے خون لگی جگہوں کو صاف کرے)

(۳۰۵) حَدَّثَنَا يَحْيٰى قَالَ ثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَنْصُوْرِ بْنِ صَفِيَّةَ عَنْ أُمِّهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيْضِ فَأَمَرَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ قَالَ خُذِيْ فِرْصَةً مِنْ مَسْكٍ فَتَطَهَّرِيْ بِهَا قَالَتْ كَيْفَ قَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ تَطَهَّرِيْ فَاجْتَذَبْتُهَا إِلَيَّ فَقُلْتُ تَتَبَّعِيْ بِهَا أَثَرَ الدَّمِ.

ترجمہ(۳۰۵): حضرت عائشہؓ نے فرمایا ایک انصاری عورت نے رسول ﷺ سے پوچھا کہ میں حیض کا غسل کیسے کروں؟ آپ نے فرمایا کہ اون یا روئی کا پھویہ لے کر اس سے پاکی حاصل کرو، انہوں نے پوچھا اس سے کس طرح پاکی حاصل کروں۔ آپ نے فرمایا، اس سے پاکی حاصل کرو، انہوں نے دوبارہ پوچھا کہ کس طرح۔؟ آپ نے فرمایا سبحان اللہ، پاکی حاصل کرو، پھر میں نے اسے اپنی طرف کھینچ لیا اور کہا کہ اس (پھویہ) کو خون لگی ہوئی جگہوں پر پھیرنا) تا کہ صفائی وطہارت حاصل ہو)۔

تشریح: اس باب میں امام بخاریؒ نے غسلِ حیض میں جسم کو مل کر دھونے، طریقِ غسل، روئی، اون کے پھایہ یا چمڑے کے ٹکڑے سے مدد لینا، اور خون کے اثرات دور کرنے کا ذکر کیا ہے تا کہ ایک مدت کے میلے کچیلے پن کی صفائی پوری طرح ہو جائے، اور دوسری عورتوں کے ساتھ ہر وقت ملنے جلنے، نمازوں کے اوقات میں حق تعالیٰ کے ساتھ مناجات کرنے اور فرشتوں کے ساتھ رہنے کے قابل ہو جائے، ان مقاصد کیلئے کمالِ نظافت وستھرائی اور بدن کو خوشبودار بنانے کی ضرورت و اہمیت ظاہر ہے۔

مطابقت ترجمۃ الباب: عنوان باب میں چار باتیں ذکر ہوئیں، جبکہ حدیث الباب میں پہلی دو باتوں کا ذکر نہیں ہے، اس لئے توجیہ مطابقت کیا ہے؟ حافظ نے لکھا:۔ علامہ کرمانی نے دوسروں کی طرح جواب دیا کہ چوتھی چیز سے پہلی بات بھی ثابت ہو جاتی ہے اور طریقِ غسل سے غسلِ حیض کی مخصوص صفت بتلانا ہے یعنی خوشبو کا استعمال یہ جواب اچھا ہے مگر تکلف سے خالی نہیں، اور اس سے بہتر یہ جواب ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی عادت کے مطابق ترجمۃ الباب میں وہ چیز ذکر کر دی ہے جو حدیث الباب کے دوسرے متون میں موجود ہے مثلاً مسلم میں دلک شدید (جسم کو خوب ملنا) اور غسل کی کیفیت بھی بیان ہوئی ہے وہ طریقِ روایت چونکہ امام بخاری کی شرط پر نہیں تھا، اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا۔ (فتح ص ۱/۲۸۴)

محقق عینی نے بھی یہی بات لکھی اور آخر میں راوی مسلم ابراہیم بن مہاجر کے بارے میں ائمہ رجالِ حدیث کے اقوال بھی ذکر کئے ہیں۔ (عمدہ ص ۲/۱۱۳)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا:۔ غسل میں دلک (مل کر جسم کو دھونا) امام مالکؒ کے نزدیک تو صحت غسل کیلئے شرط ہے مگر ہمارے یہاں بھی اس کو مستحب ومطلوب شرعی کے درجہ میں سمجھا گیا ہے، اس لئے اس کا اہتمام ہر غسل فرض میں ہونا چاہئے۔

قوله عليه السلام فرصة ممسكة

مسک سے ماخوذ ہے اون کی جوتیا، یا بکری، بھیڑ کا چمڑہ جس پر اون ہو، اس کو ملنے سے موضع دم کی نجاست اور بو دور کی جائے گی، یہ احتمال قریبِ صواب زیادہ ہے بہ نسبت اس کے کہ اس کو مسک سے ماخوذ مانا جائے، کیونکہ مشک بظاہر اتنا وافر نہیں تھا کہ اس کو ایسے مواقع

میں استعمال کیا جاتا، ان دونوں احتمالات پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ مزید تو مجرد سے بنتا ہے، جامد مسک (بمعنی مشک) یا مسک (بمعنی چمڑا) سے کیسے بن گیا؟ ان دونوں صورتوں میں مُمَسَّکة پڑھا جائے گا تیسری صورت مُمسِکه کی ہے/امساک سے، یعنی پرانی روئی یا اون کا پھا یہ جو زیادہ جذب کرتا ہے، یا اس لئے کہ بہ نسبت نئے کے پرانا اس کام کیلئے زیادہ موزوں ہے، محقق عینی نے بھی اس لفظ کی کافی تشریح کی ہے، اور بحوالۂ کتاب عبدالرزاق فرصہ سے مراد مسک بمعنی ذریرہ (ایک قسم کی خوشبو) نقل کیا ہے (عمدہ ص ۲/۱۱۴)

قولہ فتطهری بها۔ فرمایا اس سے مراد صفائی ونظافت حاصل کرنا ہے، جس کی تشریح تتبع اثر الدم سے کی گئی ہے اسی طرح اگلے باب کی حدیث میں **وتوضیٔ ثلاثا** میں بھی مراد نظافت ہے، اضاءۃ بمعنی تنور سے ہے بمعنی مصطلح سے نہیں ہے۔

وجہ اشکال: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا سوال کرنے والی عورت کیلئے مسک (مشک) والی صورت ہے تو وجہِ اشکال وتردد یہ ہوئی ہوگی کہ مشک سے خود تطہر ہی (صفائی وپاکیزگی حاصل ہونا) سمجھ میں نہ آیا ہوگا۔ کیونکہ اس سے تو خوشبو حاصل کی جاتی ہے، اور اگر مسک (بمعنی چمڑا) والی صورت تھی تو اس کے ذریعہ تطہر کا طریقہ نہ سمجھ سکی، جس کو حضرت عائشہؓ نے علیحدگی میں اپنے پاس بلا کر سمجھا دیا۔

فوائد واحکام: محقق عینی وحافظ نے اس موقع پر بہت سے مسائل کی طرف اشارہ کیا ہے، جو لائقِ ذکر ہیں (۱) تعجب کے موقع پر تسبیح (سبحان اللہ کہنا) مستحب ہے (۲) قابلِ اخفاء امور میں اشارے کنایہ سے جواب دینا چاہئے جیسا کہ رسول علیہ نے کیا۔ (۳) عورت اپنے قابلِ اخفاء امور کے بارے میں بھی شرعی فیصلہ علماء شریعت سے دریافت کرسکتی ہے، اسی لئے حضرت عائشہؓ مدینہ طیبہ کی انصاری عورتوں کے بارے میں بطورِ مدح فرمایا کرتی تھیں کہ حیاوشرم کی وجہ سے وہ دینی وفقہی مسائل معلوم کرنے سے نہیں رکیں جیسا کہ اسی حدیث کے بعض طرق میں مسلم کی روایت ہے۔ (۴) نا قابلِ صراحت امور کو اشارہ کنایہ ہی کے ذریعہ بتلانا چاہئے۔ (۵) مسائل کو سمجھانے کیلئے جواب کا تکرار مستحب ہے۔ (۶) معلوم ہوا کہ مسئول عالم کی موجودگی میں دوسرا حاضر مجلس بھی سوال کرنے والے کی تفہیم کرسکتا ہے جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے حضور اکرم علیہ کی موجودگی میں اس عورت کو الگ لے جاکر بات سمجھائی شرط یہ ہے کہ ایسا کرنے کو وہ مسئول عالم پسند بھی کرے۔ (۷) فاضل کی موجودگی میں مفضول سے علم حاصل کرسکتے ہیں۔ (۸) اس سے صورت عرض علی المحدث کی صحت بھی معلوم ہوئی اگرچہ وہ محدث (تصویبی) طور سے نعم نہ بھی کہے۔ (۹) صحتِ تحمل حدیث کیلئے یہ ضروری نہیں کہ سامع ساری بات سمجھ لے (۱۰) طالب علم ومتعلم کے ساتھ نرمی کا معاملہ کرنا چاہئے اور کم سمجھ کو معذور سمجھنا چاہئے (۱۱) آدمی کو اپنی عیوب اور برائیاں چھپانی چاہئیں۔ خواہ وہ اس کی فطرت ہی کا مقتضی ہو کیونکہ سوال کرنے والی عورتِ مذکورہ کو ازالہء بدبو کیلئے استعمالِ خوشبو کا حکم دیا گیا۔ (۱۲) حدیث الباب سے حضور اکرم علیہ کے خلقِ عظیم اور غیر معمولی تحمل وحیا کا بھی ثبوت ہوا، زادہ اللہ شرفا (۱۳) حیض ونفاس سے فارغ ہو کر غسل کے ساتھ تمام مواضعِ دم پر خوشبو استعمال کرنے کا استحباب معلوم ہوا، علامہ محاملی نے کہا کہ اسے علاوہ ازالۂ بدبو کے استقرارِ حمل بھی جلد ہوتا ہے (فتح الباری ص ۲۸۵/۱، عمدہ ۲/۱۱۵)

سوال کرنے والی عورت کون تھی؟ محقق عینی وحافظ نے نقل کیا کہ روایتِ مسلم میں اس کا نام اسماء بنت شکل ہے اور خطیب نے اسماء بنتِ یزید بن السکن انصاریہ (مشہور خطیبۃ النساء) قرار دیا اور اس کو ابن الجوزی ودمیاطی نے بھی صحیح کہا، بلکہ دمیاطی نے مسلم کے روایت کردہ نام کو تصحیف قرار دیا، مزید تحقیق دیکھی جائے (فتح ص ۲۸۵/ اوعمدہ ص ۲/۱۱۴)

بَابُ غُسُلِ الْمَحِيْضِ

(حیض کا غسل)

(٣٠٦) حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا مَنْصُوْرٌ عَنْ اُمِّهٖ عَنْ عَآئِشَةَ اَنَّ امْرَاَةً مِّنَ الْاَنْصَارِ قَالَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ كَيْفَ اَغْتَسِلُ مِنَ الْمَحِيْضِ قَالَ خُذِىْ فِرْصَةً مُّمَسَّكَةً وَّ تَوَضَّئِيْ ثَلاثًا ثُمَّ اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِسْتَحْيٰى فَاَعْرَضَ بِوَجْهِهٖ اَوْ قَالَ تَوَضَّئِيْ بِهَا فَاَخَذْتُهَا فَجَذَبْتُهَا فَاَخْبَرْتُهَا بِمَا يُرِيْدُ النَّبِيُّ ﷺ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ایک انصاری عورت نے رسول ﷺ سے دریافت کیا کہ میں حیض کا غسل کس طرح کروں؟ آپ نے فرمایا کہ اون یا روئی کا پھویہ لے لو اور پاکی حاصل کرو، یہ آپ نے تین مرتبہ فرمایا پھر آں حضرت ﷺ شرمائے اور آپؐ نے اپنا چہرۂ مبارک پھیر لیا، یا (صرف آپ نے اتنا ہی) فرمایا کہ اس سے پاکی حاصل کرو، پھر میں نے اس سے پکڑ کر کھینچ لیا اور نبی کریم ﷺ کی بات سمجھائی۔

تشریح: حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ قدس سرہ نے فرمایا:۔ بابِ غسل المحیض میں غین کا پیش اور زبر دونوں طرح منقول ہے، اگر اول ہے تو ٹھیک ہے، اگر زبر ہے تو یہ باب مکرر ہو گیا کیونکہ پہلے بھی بابِ غسلِ دمِ المحیض لا چکے ہیں البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ پہلے باب کو خونِ حیض سے ملوث کپڑا دھونے پر محمول کریں اور اس کو بدن دھونے پر، جیسا کہ دونوں باب کی روایات سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔

علامہ کرمانی نے شرح بخاری میں لکھا کہ اگر ترجمۃ الباب کو غسلِ حیض کیلئے مانا جائے تو حدیث میں اس کا مضمون نہیں ہے جواب یہ ہے کہ اگر لفظ غسل غین کے زبر سے ہے اور محیض بمعنی اسم مکان تو معنی ظاہر ہیں، یعنی خون حیض کی جگہ دھو کر صاف کی جائے، اور اگر غین کا پیش ہے اور محیض مصدر ہے تو اضافت بمعنی لام اختصاص ہے اسی لئے اس غسل کا ذکر کیا اور دوسرے غسلوں سے اس کا امتیاز بتلایا۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ پہلی صورت میں ترجمہ کی مطابقت تو حدیث الباب سے ہو جائیگی لیکن تکرار ترجمہ کا اعتراض ہوگا اور دوسری صورت میں یہ اشکال ہے کہ حدیث الباب میں وجہِ امتیاز کا ذکر نہیں ہے اور اسی لئے محقق عینی نے فرمایا کہ اس باب کے ذکر میں درحقیقت کوئی فائدہ نہیں ہے۔ (خصوصاً اس لئے بھی کہ یہاں حدیث بھی بعینہ وہی بیان کی ہے جو پہلے باب میں آچکی ہے صرف طریقِ روایت کا فرق ہے۔ (عمدہ ص ۲/۱۱۶)

حضرت گنگوہیؒ کی مذکورہ بالا توجیہ بھی عمدہ ہے مگر میرے نزدیک زیادہ اچھی توجیہ یہ ہے کہ باب میں غسل کا پیش ہے اور غرض بیانِ غسلِ حیض ہی ہے، پھر جیسا کہ ہم نے غسلِ جنابت (لامع ص ۱/۱۱۰) میں بتلایا تھا کہ امام بخاریؒ کے نزدیک ائمۂ ثلاثہ کی طرح غسلِ جنابت و غسلِ حیض ایک طرح نہیں ہے بلکہ امام احمدؒ کی طرح دونوں میں فرق ہے۔ لہٰذا یہاں امام بخاریؒ نے غسلِ حیض کی جدا کیفیت بتلائی ہے، اور اگلے آنے والے دونوں ابواب میں بھی خاص طور سے فرق ہی کی طرف اشارہ کریں گے۔ (لامع ص ۱/۱۲۲)

حضرت شاہ ولی اللہؒ صاحب کی تحقیق ابواب و تراجم سے بھی اسی ارشادِ مذکور کی تائید ہوتی ہے آپ نے فرمایا:۔ یعنی غسلِ حیض واجب و ثابت ہے اور حدیث کی ترجمۃ الباب سے وجہِ مناسبت قولِ انصاریہ کیف اغتسل ؟ ہے جس سے معلوم ہوا کہ اصل غسل تو معلوم و مسلم تھا، سوال صرف کیفیت سے تھا۔

بَابُ اِمْتِشَاطِ الْمَرأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيْضِ

(عورت کا حیض کے غسل کے وقت کنگھا کرنا)

(۳۰۷) حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ ثَنَا اِبْرَاهِيْمُ قَالَ ثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ اَنَّ عَآئِشَةَ قَالَتْ اَهْلَلْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِيْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَكُنْتُ مِمَّنْ تَمَتَّعَ وَلَمْ يَسُقِ الْهَدْىَ فَزَعَمَتْ اَنَّهَا حَاضَتْ وَلَمْ تَطْهُرْ حَتّٰى دَخَلَتْ لَيْلَةُ عَرَفَةَ قَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ هٰذِهٖ لَيْلَةُ يَوْمِ عَرَفَةَ وَاِنَّمَا كُنْتُ تَمَتَّعْتُ بِعُمْرَةٍ فَقَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اُنْقُضِىْ رَاْسَكِ وَامْتَشِطِىْ وَاَمْسِكِىْ عَنْ عُمْرَتِكِ فَفَعَلْتُ فَلَمَّا قَضَيْتُ الْحَجَّ اَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ لَيْلَةَ الْحَصْبَةِ فَاَعْمَرَنِىْ مِنَ التَّنْعِيْمِ مَكَانَ عُمْرَتِىَ الَّتِىْ نَسَكْتُ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ حج الوداع کیا میں بھی تمتع کرنے والوں میں شامل تھی اور ہدی (قربانی کا جانور) اپنے ساتھ نہیں لے گئی تھی، حضرت عائشہؓ نے اپنے متعلق بتایا کہ وہ حائضہ ہوگئیں، عرفہ کی رات آگئی اور ابھی تک وہ پاک نہیں ہوئی تھیں اس لئے انہوں نے رسول ﷺ سے کہا کہ یارسول اللہ! آج عرفہ کی رات ہے اور میں عمرہ کی نیت کر چکی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اپنے سر کو کھول ڈالو اور کنگھا کرلو اور عمرہ کو چھوڑ دو۔ میں نے ایسا ہی کیا، پھر میں نے حج پورا کرلیا۔ اور لیلۃ الحصبہ میں عبدالرحمٰن کو آں حضور ﷺ نے حکم دیا، وہ مجھے اس عمرہ کے بدلہ میں جس کی نیت میں نے کی تھی تنعیم سے (دوسرا) عمرہ کرالائے۔

تشریح: مقصد یہ ہے کہ غسلِ حیض میں کنگھی کے ذریعہ الجھے ہوئے سر کے بالوں کو سلجھانا درست ہے، اگلے باب میں امام بخاریؒ یہ بھی بتلائیں گے کہ غسلِ حیض میں بالوں کی میریاں بھی کھولنی پڑیں گی اور یہاں بھی حدیث الباب میں سر کے بال کھول کر غسل کرنے کا ذکر ہے، فرمایا:۔ انقضی رأسک' امام بخاری کا مسلک بھی یہی ہے کہ غسلِ حیض میں نقضِ راس واجب ہے، اور غسلِ جنابت میں ضروری نہیں اور یہی مسلک حسن وطاؤس وامام احمد کا ہے حافظ نے لکھا کہ ایک جماعت اصحاب امام احمدؒ نے اس کو دونوں میں مستحب کہا ہے، ابن قدامہ نے کہا:۔ میں نہیں جانتا کہ کسی نے اس کو دونوں میں واجب کہا ہو، البتہ ابن عمر سے مروی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ روایت ان سے مسلم میں ہے اور اسی میں حضرت عائشہؓ سے اس بارے میں حکم سے انکار بھی ہے لیکن وہاں سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتی کہ وہ اس کو واجب کہتے تھے، امام نوویؒ نے کہا کہ اس کو ہمارے اصحاب (شافعیہ) نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے، جمہور کا مسلک عدمِ وجوب ہی ہے جو حدیثِ ام سلمہؓ سے استدلال کرتے ہیں کہ انہوں نے دریافت کیا یارسول اللہ! میں اپنے سر کی میریاں سخت کر کے باندھتی ہوں کیا اُن کو غسلِ جنابت کے وقت کھول لیا کروں؟ حضور علیہ السّلام نے ارشاد فرمایا کہ کھولنے کی ضرورت نہیں، ایک روایت ہے کہ سوال حیض وجنابت دونوں کے بارے میں تھا اس لئے جمہور نے دونوں روایتوں کو جمع کرنے کے لئے حدیث الباب کے امر کو استحباب پر محمول کیا یا یہ تفصیل کردی ہے کہ بغیر کھولے بالوں کی جڑوں میں پانی نہ پہنچ سکے تو کھولنا واجب ہے پہنچ جائے تو ضرورت نہیں (فتح الباری ص ۱/۲۸۶)

قولها فکنت ممن تمتع ولم یسق الهدی حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے تمتع کیا تھا، لیکن آگے ص ۴۳ سطر ۲۰ میں روایت آئے گی لانری الا الحج (ہمارا ارادہ حج کا تھا) اور ص ۴۴ سطر ۲۲ میں آئے گا لانذکر الا الحج (ہم حج کے سوا دوسری بات نہیں کررہے تھے) ان روایات میں بظاہر تخالف ہے وجہ تطبیق یہ ہے کہ ایامِ جاہلیت میں لوگ عمرہ کو اشہرِ حج کے اندر ادا کرنا فسق وفجور کے درجہ میں سمجھتے تھے اور حضور اکرم ﷺ نے جب حج کی منادی کرائی تو اس میں یہ تفصیل نہ تھی کہ کیا کیا کریں گے، لہٰذا اس وقت لوگوں کو جدید شرعی طریقہ معلوم نہ تھا، پھر جب حضور سب کے ساتھ تشریف لے گئے تو راستہ میں تعلیمِ شرائع فرمائی، لوگ تو قدیم خیال سے

صرف حج کی نیت سے چلے تھے، بعد میں حضور علیہ السّلام کا ارادۂ مبارکہ تردیدِ زعمِ جاہلیت کا ہوا تو حکم دیا کہ جس نے سوقِ ہدی کی ہے وہ تو عمرہ وحج کو ایک احرام میں کرے، اول عمرہ کرے، پھر اسی احرام سے حج ادا کرے درمیان میں حلال نہ ہو، جو اپنے ساتھ قربانی کا جانور نہیں لایا وہ عمرہ کا احرام کرے اور عمرہ کر کے حلال ہو جائے، پھر الگ طور سے حج کا احرام باندھے، لہٰذا دونوں روایات ٹھیک ہیں کہ اولاً لانری الا الحج ہوا ہے اور بعد میں کوئی متمتع ہو گیا، کوئی قارن۔ حضرت حضرت عائشہؓ کے ساتھ ہدی نہ تھی تو یہ متمتع بدوں سوقِ ہدی ہو گئیں، لیکن جب مقامِ سرف پر پہنچیں تو حیض آ گیا، پھر عمرہ چونکہ طواف وسعی کا نام ہے اور طواف حالتِ حیض میں ممنوع ہے اس لئے حضور علیہ السلام نے ان کو عمرہ سے روک دیا۔ اور عرفات جا کر شاملِ حج ہو گئیں، طوافِ زیارت چونکہ فرض ہے، لہٰذا اس کیلئے انتظار کرنا پڑتا ہے، طاہر ہونے پر ہی کر سکتی ہے، طوافِ قدوم جو سنت ہے وہ حیض کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر طوافِ وداع سے قبل حیض شروع ہو جائے تو وہ بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

مؤطا امام محمد میں بھی ہے کہ عورت نے عمرہ کا ارادہ کیا اور حیض آ گیا تو وہ فسخ ہو گیا، عرفات جا کر وقوف کرے، پھر طواف زیارت بعد طہارت ادا کرے، اور عمرہ کی قضا بعد میں کرے، امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ عمرہ فسخ نہیں ہوتا بلکہ افعالِ حج کے ضمن میں ادا ہو جاتا ہے، طوافِ عمرہ جو کہ منع تھا، وہ طوافِ زیارت میں ادا ہو گیا، ادائے نسکین کی وجہ سے صرف دم دینا پڑے گا، اور وجوبِ دم امام محمدؒ کے نزدیک بھی ہے مگر وہ ترکِ عمرہ کی وجہ سے ہے، یہ تخریج کا فرق ہے الفاظِ حدیث سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ عمرہ سے روکنا (وامسکی عن عمرتک) اور اس کی جگہ بعد کو عمرہ کرنا ''فاعمرنی من التنعیم مکان[1] عمرتی التی نسکت'' اور ''فاھللت بعمرۃ مکان عمرتی'' مروی ہے پھر فرمایا:۔ انقضی رأسک بھی موافقِ حنفیہ ہے کہ احرام فسخ ہو گیا ورنہ محرم کو نقضِ راس کا حکم کیسے ہوتا جبکہ اس سے بال نکل جاتے ہیں اور آگے وامتشطی (کنگھی کرلو) بھی ہے ظاہر ہے کہ کنگھی کرنے سے تو بال ضرور ہی نکل جائیں گے نیز حضور علیہ السلام نے ابوموسیٰ کو بھی نقضِ احرام کا حکم ان ہی الفاظ سے دیا تھا جیسا صحیحین میں ہے، شافعیہ کیلئے امام نووی نے یہ تاویل کی کہ نہایت آہستہ آہستہ کنگھی کی ہوگی، جس سے بال نہ گرے ہوں گے اور احرام باقی رہا ہو گا جو شافعیہ کا مذہب ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں بطورِ مزاح فرمایا کہ حضرت عائشہؓ نے ضرور ایسا ہی کیا ہوگا تا کہ مذہبِ شافعیہ کے خلاف بات نہ ہو جائے۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ اگر بزعمِ امام شافعیؒ حضرت عائشہؓ کا احرام فسخ نہیں ہوا تھا اور ان کا عمرہ افعالِ حج کے ضمن میں ادا ہو گیا تھا تو ظاہر ہے کہ ان کا حال اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حال یکساں تھا، پھر وہ کیوں مضطرب و بے چین تھیں اور حضورؐ نے اس کی تسکین کیلئے حج کے بعد عمرہ کیوں کرایا؟ قِران کی افضلیت کی سیر حاصل بحث اپنے موقع پر آئے گی ان شاء اللہ العزیز

کونسا حج زیادہ افضل ہے؟

حنفیہ کے نزدیک قِران سب سے افضل ہے، پھر تمتع، پھر افراد، شافعیہ افراد کو افضل کہتے ہیں، ہمارے نزدیک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حج قِران والا ہی تھا۔

امام طحاوی کا بے نظیر فضل و کمال

امام نووی نے قاضی عیاض[2] سے نقل کیا ہے کہ اس بارے میں امام طحاوی نے ایک ہزار ورق سے زیادہ لکھے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ سبحان اللہ! کیسا کامل علم تھا کہ صرف ایک مسئلہ میں اتنی طویل بحث کی، کُل بخاری کے تقریباً پانچ سو ورق ہوں گے، اور یہاں ایک مسئلہ پر ہزار ورق لکھ گئے۔

---

[1] مکان عمرتی الخ یعنی اس عمرہ کی جگہ جس کا میں نے ارادہ کیا تھا، اس سے ظاہر ہوا کہ پہلا عمرہ نہیں ہوا اور اب اس کی جگہ قضا کر رہی ہیں۔

[2] علامہ نوویؒ نے باب بیانِ وجوہ الاحرام کے تحت لکھا:۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حج (حجۃ الوداع) کے بارے میں صحابہؓ سے مختلف روایات (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بَابُ نَقْضِ الْمَرأَةِ شَعْرَهَا عِنْدَ غُسْلِ الْمَحِيْضِ

(غسلِ حیض کے وقت عورت کا اپنے بالوں کو کھولنا)

(۳۰۸) حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ اِسْمٰعِيلَ قَالَ ثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجْنَا مُوَافِيْنَ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَحَبَّ اَنْ يُّهِلَّ بِعُمْرَةٍ فَلْيُهِلَّ فَاِنِّيْ لَوْلَا اَنِّيْ اَهْدَيْتُ لَاَ هْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ فَاَهَلَّ بَعْضُهُمْ بِعُمْرَةٍ وَّ اَهَلَّ بَعْضُهُمْ بِحَجٍّ وَّ كُنْتُ اَنَا مِمَّنْ اَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فَاَدْرَكَنِيْ يَوْمُ عَرَفَةَ وَ اَنَا حَائِضٌ فَشَكَوْتُ اِلَى النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم فَقَالَ دَعِيْ عُمْرَتَكِ وَ انْقُضِيْ رَاْسَكِ وَامْتَشِطِيْ وَاَهِلِّيْ بِحَجٍّ فَفَعَلْتُ حَتّٰى اِذَا كَانَ لَيْلَةُ الْحَصْبَةِ اَرْسَلَ مَعِيْ اَخِيْ عَبْدَالرَّحْمٰنِ بْنَ اَبِيْ بَكْرٍ فَخَرَجْتُ اِلَى التَّنْعِيْمِ فَاَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ مَّكَانَ عُمْرَتِيْ قَالَ هِشَامٌ وَّلَمْ يَكُنْ فِيْ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ هَدْيٌ وَّلَا صَوْمٌ وَلَا صَدَقَةٌ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا ہم ذی الحجہ کا چاند دیکھتے ہی نکل پڑے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کا دل عمرہ کے احرام کو چاہے تو اسے باندھ لینا چاہیئے کیونکہ اگر میں ہدی ساتھ نہ لاتا تو عمرہ کا احرام باندھتا تو اس پر بعض صحابہؓ نے عمرہ کا احرام باندھا اور بعض نے حج کا، میں بھی ان لوگوں میں تھی جنہوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا، لیکن میں نے یوم عرفہ تک حیض کی حالت میں گذارا، میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق عرض کی تو آپؐ نے فرمایا عمرہ چھوڑ دو اور اپنا سر کھول لو اور کنگھا کر لو اور حج کا احرام باندھ لو۔ میں نے ایسا ہی کیا یہاں تک کہ جب حصبہ کی رات آئی تو آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے ساتھ میرے بھائی عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ کو بھیجا، میں تنعیم گئی اور وہاں سے اپنے عمرہ کے بدلہ دوسرے عمرہ کا احرام باندھا۔ ہشام نے کہا کہ ان میں سے کسی بات کی وجہ سے بھی نہ ہدی واجب ہوئی، نہ روزہ نہ صدقہ۔

تشریح: اس حدیث کا مضمون بھی مثلِ سابق ہے البتہ قولِ ہشام "ولم یکن فی شیٔ من ذلک ھدیٰ ولا صوم ولا صدقة" کا مقصد زیر بحث ہوا ہے، محقق عینی نے لکھا:۔ بظاہر اس قول میں اشکال ہے، کیوں کہ حضرت عائشہؓ اگر قارن تھیں تو ان کے ذمہ قران کی ہدی تھی، جس کو تمام علماء واجب کہتے ہیں سواء داؤد کے اگر متمتع تھیں تب بھی ایسا ہی ہے لیکن پہلے معلوم ہو چکا کہ وہ نہ قارن تھیں نہ متمتعہ، بلکہ حج کا احرام باندھا تھا پھر اس کو فسخ کر کے عمرہ کا ارادہ فرمایا، حیض آجانے کی وجہ سے جب یہ بھی نہ ہو سکا تو پھر حج ہی کا ارادہ فرمالیا اور اس کو مکمل کرنے کے بعد نئے سرے سے عمرہ کیا، جیسا کہ قاضی عیاض نے تحقیق کی ہے، اگر چہ اس تحقیق کے خلاف حضرت عائشہؓ کا یہ جملہ ہوگا کہ میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) منقول ہیں، بخاری و مسلم میں بھی کسی روایت سے قران کسی سے تمتع اور کسی سے افراد ظاہر ہوتا ہے اور طریق جمع روایات یوں ہے کہ اولاً تو آپ منفرد تھے پھر قارن ہو گئے، جس نے افراد کی روایت کی اس نے اصل کا خیال کیا جس نے آخری بات پر اعتماد کیا اس نے قران کی روایت کی اور جس نے تمتع کی روایت کی اس نے تمتع لغوی مراد لیا، علامہ ابن حزم ظاہری نے حجۃ الوداع کے بارے میں اپنی مستقل تصنیف میں حضورؐ کے قارن ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور باقی سب روایات میں تاویل کی ہے، اگر کہا جائے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حج سے متعلق صحابہؓ میں اختلاف کیونکر ہو گیا جبکہ آپ نے صرف ایک ہی حج فرمایا (یعنی بعد ہجرت اور قبل ہجرت بعد نبوت بھی صرف) ایک ہی کیا ہے، اور ہر صحابی اپنا مشاہدہ ایک ہی واقعہ کے متعلق مختلف بیان کرتا ہے، اس کا جواب قاضی عیاضؒ نے اس طرح دیا کہ ان سب احادیث مرویہ میں بہت کچھ کلام و بحث ہوئی ہے، ان میں سے بعض حضرات کا کلام بہت خوب اور انصاف سے ہوا ہے، بعض نے بحث میں کوتاہی کی اور تکلف سے کام لیا، بعض نے ضرورت سے زیادہ طوالت اختیار کی تو دوسروں نے حد سے زیادہ اختصار سے کام لیا، اور سب سے زیادہ وسعت و تفصیل کے ساتھ امام ابوجعفر طحاوی حنفیؒ نے کلام کیا ہے کہ انہوں نے اس بارے میں ایک ہزار ورق سے زیادہ لکھے ہیں، ان کے ساتھ اس مسئلہ میں ابوجعفر طبری نے بھی کلام کیا ہے پھر ابوعبداللہ بن ابی صفرہ نے پھر مہلب و قاضی ابوعبداللہ بن المرابط و قاضی ابوالحسن بن القصار بغدادی و حافظ ابوعمر بن عبدالبر وغیرہ نے بھی کلام کیا ہے۔ الخ (نووی ص ۳۸۶/۱)

یہ وسعتِ علم طحاوی کی شہادت قاضی عیاض مالکیؒ سے اور اس کی نقل امام نووی شافعیؒ سے نہایت اہم ہے فلا تنسہٗ و تشکر (مؤلف)

نے عمرہ کا احرام باندھا تھا، یا میں نے بجز عمرہ کے دوسری چیز کا احرام نہیں کیا تھا۔

اشکال مذکور کا جواب یہ ہے کہ ہشام کو وہ بات نہ پہنچی ہوگی اس لئے اپنے علم کے مطابق نفی کر دی جس سے نفسِ واقعہ کی نفی لازم نہیں آتی اس کے علاوہ یہ بھی احتمال ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام نے دم دینے کا حکم نہیں فرمایا تھا، بلکہ حضرت عائشہ کی جگہ خود ہی ان کی طرف سے نیت کر کے قربانی کر دی تھی، چنانچہ حضرت جابرؓ کی روایت میں اسی طرح ہے بھی کہ حضورؐ نے حضرت عائشہؓ کی طرف سے گائے کی قربانی بطور ہدی کی تھی قاضی عیاض نے کہا یہ اس امر کی دلیل ہے کہ حضرت عائشہؓ کا حج افراد تھا، تمتع و قران نہ تھا کیونکہ ان دونوں میں باجماعِ علماء دم واجب ہے (عمدہ ص ۲/۱۲۰)

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر حاشیہ بخاری ص ۴۶ کے جواب کی طرف اشارہ فرمایا، اس میں ایک جواب تو یہی ہے کہ ہشام کی نفی اپنے علم و روایت کے لحاظ سے ہے، دوسرا جواب نووی نے کرمانی سے نقل کیا ہے کہ نفی بلحاظ ارتکاب جنایت ہے، کہ حضرت عائشہؓ کے ذمہ کوئی دم جنایت لازم نہیں آیا، جو قصورِ جنایت کی وجہ سے ہوا کرتا ہے اور حیض کا آجانا عذرِ سماوی تھا لہٰذا جو وہ ہدی جنایت میں فعلِ اختیاری کے سبب لازم ہوا کرتی ہے وہ نہ تھی لفظ صدقہ سے بھی اسی کی تاکید ہوتی ہے کیونکہ قران میں تو ہدی یا صوم ہی کا لزوم ہوتا ہے، صدقہ کا وجوب جنایت میں ہوا کرتا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا ذکرِ خیر

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا:۔ حضرت الاستاذ شیخ الہندؒ اور میں گنگوہ جا رہے تھے فرمانے لگے کہ اس کی (یعنی قولِ ہشام لم یکن هدی الخ کی) کیا مراد ہے؟ میں نے کہا کہ حضرت ہدی تو وہ ہے جو اس طرف سے گھر سے یا راستہ سے ساتھ کی جائے اور یہ تو مکہ معظمہ ہی میں حضرت عائشہؓ کیلئے حضور علیہ السلام نے خریدی تھی، یہ جواب سن کر حضرت خاموش ہو گئے اور چہرہ پر مسرت کے آثار ظاہر ہوئے مجھے یاد ہے کہ اس وقت سفر میں حضرت داہنی طرف بیٹھے ہوئے تھے اور میں بائیں طرف، اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہدیہ وہ ہے جو باہر سے لائے، میں جب باہر سے گھر جاتا ہوں تو بچوں کیلئے کچھ نہ کچھ ضرور لے جاتا ہوں، اگر نہ ہو سکے تو دیوبند ہی سے خرید کر لے جاتا ہوں لیکن بتلاتا نہیں کہ پھر اس کی قدر نہ ہوگی، نیز فرمایا کہ میں بچوں کے کھانے میں توسع کرتا ہوں، اس لئے کہ اگر ہم ان کو اب تحقیقات میں رکھیں (یعنی پیسہ بچانے کا فلسفہ، گرانی کا عذر یا بچوں کی عادت خراب ہونا وغیرہ) اور بعد کو ہمارے ان کی قسمت میں نہ ہو تو وہ بالکل ہی محروم رہیں گے۔

غرض ہدی (مصطلح) وہی ہے جو باہر سے لائے (اور اسی کی نفی ہے کہ حضرت عائشہؓ اپنے ساتھ مدینہ طیبہ یا راستہ سے نہ لائی تھیں ان کی طرف سے ذبح ہونے کی نفی نہیں ہے۔) پھر توسع ہوا کہ ہر قربانی کو اور پھر ہر اس جانور کو کہنے لگے اور حدیث میں جو ہے کہ حضورؐ نے اپنی ازواج کی طرف سے بقرہ ذبح کی، تو متبادر یہی ہے کہ وہ دماءِ حج سے تھی لہٰذا اس کو عید کی قربانی پر محمول نہیں کرینگے اور تضحیہ سے تعبیر اس لئے ہوئی ہے کہ زمانہ اضحیہ کا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ مُخَلَّقَةٍ وغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ

(اللہ عزوجل کا قول ہے مخلقۃ وغیر مخلقۃ (کامل الخلقت اور ناقص الخلقت)

(۳۰۹) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِيْ بَكْرٍ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ اِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكًا يَقُوْلُ يَارَبِّ نُطْفَةٌ يَا رَبِّ عَلَقَةٌ يَّارَبِّ مُضْغَةٌ فِاِذَا اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهٗ قَالَ اَذُكَرٌ اَمْ اُنْثٰى شَقِيٌّ اَمْ سَعِيْدٌ فِمَا الرِّزْقُ وَمَا الْاَجَلُ فَيُكْتَبُ فِيْ بَطْنِ اُمِّهٖ

ترجمہ: حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ رحمِ مادر میں اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ متعین کر دیتا ہے، فرشتہ کہتا ہے اے رب نطفہ ہے، اے رب علقہ ہوگیا، اے رب مضغہ ہوگیا، پھر جب خدا چاہتا ہے کہ اس کی خلقت پوری کر دے تو کہتا ہے کہ مذکر ہے یا مؤنث۔ بدبخت ہے یا نیک بخت۔ روزی کتنی مقدر ہے اور عمر کتنی، فرمایا، پس ماں کے پیٹ ہی میں یہ تمام باتیں فرشتہ لکھتا ہے۔

تشریح: امام بخاریؒ کا مطلب جیسا کہ علامہ محدث ابن بطال وغیرہ نے سمجھا یہ ہے کہ حالتِ حمل میں حیض نہ آنے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، اور یہی مسلک امام اعظم ابوحنیفہؒ وغیرہ کا ہے، حافظ نے لکھا:۔ ترجمۃ الباب سے حدیث الباب کی مناسبت اس طرح ہے کہ حدیثِ مذکور سے آیتِ قرآنی کی تفسیر ہو رہی ہے اور اس سے زیادہ وضاحت روایتِ طبری[1] سے ہوتی ہے۔

کہ جب نطفہ رحمِ مادر میں گرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ کو مامور فرماتے ہیں وہ عرض کرتا ہے کہ بارِ الٰہا! یہ مخلقہ ہے یا غیر مخلقہ؟ اگر ارشاد ہوا کہ غیر مخلقہ ہے تو رحم اس کو خون کی صورت میں پھینک دیتا ہے اگر مخلقہ فرمایا؟ تو سوال کرتا ہے کہ یہ نطفہ کیسا ہوگا الخ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور وہ لفظاً موقوف وحکماً مرفوع ہے۔ (فتح الباری ص ۲۸۷/۱)

بحث ونظر: حافظ نے یہ بھی تصریح کی کہ ابن بطال[2] مالکی نے کہا کہ امام بخاری کی غرض اس حدیث کو ابوابِ حیض میں لانے سے ان حضرات کے مذہب کی تقویت ہے جو کہتے ہیں کہ حاملہ عورت کو حیض نہیں آسکتا اور یہ مذہب کوفیین و امام احمد، ابوثور، ابن المنذر اور ایک جماعت کا ہے، قدیم مذہب امام شافعی کا بھی یہی تھا، جدید یہ ہے کہ حاملہ کو حیض آسکتا ہے، اسحٰق کا بھی یہی قول ہے امام مالک سے دونوں روایات ہیں، حافظ نے اس کے بعد لکھا کہ حدیثِ مذکور سے عدم اتیانِ حیض کا استدلال محلِ نظر ہے اس لئے کہ حدیث سے تو صرف اتنا معلوم ہوا کہ حاملہ کے رحم سے خارج ہونے والی چیز سقط یا ناتمام بچہ ہوتی ہے، جس کی شکل وصورت نہیں بنتی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حمل والی عورت کے رحم سے حالت حمل میں اگر خون نکلے گا تو وہ حیض نہیں ہوگا، اور دوسرے حضرات نے جو یہ دعویٰ کیا کہ وہ نکلنے والا خون بچہ سے

---

[1] روح المعانی ص ۱۱۶/ ۱۷ (منیریہ) میں یہی حدیث حکیم ترمذی کی نوادر الاصول سے اور ابن جریر و ابن ابی حاتم سے نقل ہوئی ہے اس میں مزید تفصیل ہے کہ جب نطفہ رحم میں استقرار کرتا ہے تو اس کے متعلق ارحام پر مقرر فرشتہ دریافت کرتا ہے، یارب! مخلقہ ہے یا غیر مخلقہ؟ پس اگر ارشاد ہوا کہ غیر مخلقہ ہے تو اس میں جان نہیں پڑتی اور رحم اس کو خون کی طرف پھینک دیتا ہے اور اگر مخلقہ ہو تو فرشتہ عرض کرتا ہے یارب! یہ نر ہے یا مادہ، شقی ہے یا سعید، عمر کتنی ہے؟ کہاں کہاں پھرے گا، کتنا رزق ہے، کس زمین میں مرے گا؟

یہ حدیث بحکم مرفوع ہے اور مراد یہ ہے کہ وہ سب بنی آدم اسی نطفہ کی جنس سے پیدا ہوتے ہیں، جو مکمل وتام بھی ہوتا ہے اور ناقص وساقط بھی ہوتا ہے اور یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ نطفہ تامہ سے بھی پیدا ہوئے ہیں اور نطفۂ ناقصہ سے بھی، کیونکہ ظاہر ہے نطفۂ ناقصہ وساقطہ سے پیدائش نہیں ہوسکتی، یہ سب تفصیل حق تعالیٰ نے اپنی عظیم قدرت ظاہر کرنے کو بیان فرمائی ہے۔ الخ

[2] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ابن بطال مالکی المذہب اور متقدم شارح بخاری ہیں ان کی شرح کے اہم فوائد میں سے یہ ہے کہ جب وہ کسی مذہب کا ذکر کرتے ہیں تو ان تمام صحابہ وتابعین کے نام بھی ذکر کرتے ہیں جو اس کے قائل ہیں۔

ترشح ہوایا اس کی غذا کا فضلہ ہے یا کسی بیماری کی وجہ سے فاسد خون نکلا ہے تو اس دعوے کے ثبوت میں دلیل ہونی چاہئے اور جو کچھ خبر واثر اس بارے میں وارد ہوا ہے وہ دعوائے مذکور کیلئے مثبت نہیں ہے کیونکہ ایسا خون بھی دمِ حیض ہی کی صفات کا حامل ہے اور اس زمانہ میں اس کے آنے کا امکان بھی ہے لہٰذا اس کو دمِ حیض ہی کا حکم دینا چاہئے اور جو اس کے خلاف دعوے کرے اس کے ذمہ دلیل ہے۔

پھر حافظ نے لکھا کہ ان حضرات کی سب سے زیادہ قوی دلیل یہ ہے کہ استبراءِ رحم امہ کا اعتبار حیض سے کیا گیا ہے کہ اس سے رحم کا حمل سے خالی ہوجانا متحقق ویقینی ہوجاتا ہے، پس اگر حاملہ کو بھی خونِ حیض آسکتا تو حیض سے براءت والی بات بے سود ہوتی، اور ابن المنیر نے اس کے دمِ حیض نہ ہونے پر اس طرح استدلال کیا کہ حاملہ کے رحم پر فرشتہ مقرر ہوتا ہے اور فرشتے گندی جگہ نہیں رہتے (لہٰذا رحم کو خونِ حیض کی گندگی سے پاک وصاف ہونا چاہئے۔)

اس کا جواب یہ ہے کہ فرشتے کے اس جگہ مقرر ہونے سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ وہ رحم کے اندر داخل ہو جہاں خونِ حیض کے وجود وعدم سے بحث کی جارہی ہے، پھر یہ اعتراض والزام تو دونوں طرف لگتا ہے، کیونکہ خون تو جو بھی ہو حیض کا ہو یا دوسرا سب ہی نجس ہے۔ واللہ اعلم (فتح الباری ص ۱/۲۸۷)

واضح ہو کہ حافظ نے یہاں سب سے قوی دلیل کا کوئی جواب نہیں دیا، صرف ابن المنیر کا جواب دے کر بحث ختم کردی۔

محقق عینی کی تحقیق وجواب

فرمایا:۔ امام بخاری کی غرض یہاں اس باب سے اسی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ حاملہ کو حیض نہیں آتا کیونکہ رحم میں بچہ کا محفوظ ہونا خروجِ دمِ حیض سے مانع ہے اور یہ بھی تحقیق ہوئی ہے کہ دمِ حیض جنین کی غذا بنتا ہے، یہی مذہب امام ابوحنیفہ، آپ کے سب اصحاب، امام احمد، ابوثور، ابن المنذر، محدث اوزاعی، سفیان ثوری، ابوعبید، عطاء، حسن بصری، سعید بن المسیب، محمد بن المنکدر، جابر بن زید، علامہ شعبی مکحول، امام زہری، حکم، حماد، اور امام شافعی کا ایک قولِ قدیم ہے، قولِ جدید یہ ہے کہ حالتِ حمل میں بھی حیض آسکتا ہے، یہی قول اسحٰق کا ہے، امام مالک سے دو روایت ہیں، اور بعض مالکیہ سے منقول ہے کہ اگر آخرِ حمل میں خون آئے تو وہ حیض نہیں ہے، داؤدی نے کہا کہ احتیاط اس میں ہے کہ حالتِ حمل میں خون آجائے تو عورت نماز پڑھے اور روزہ بھی رکھے پھر روزہ کی قضا بھی کرے لیکن شوہر اس کے پاس نہ آئے، محقق عینی نے اس طرح حافظ سے زیادہ تفصیلِ مذاہب کرنے کے بعد ابن بطال کی رائے ذکر کی، پھر حافظ کا چیلنج قبول کرتے ہوئے لکھا کہ ہمارے پاس استدلال میں بہت سی احادیث وآثار ہیں اور ان کو تفصیل سے ذکر کیا، پھر ابن المنیر کے استدلال پر جو دو اعتراض حافظ نے کئے ہیں ان کا بھی جواب دیا کہ اگر رحم کے اندر داخل ہونا لازم وضروری نہیں تو عدمِ دخول وحلول کا فیصلہ بھی ضروری قطعی نہیں ہے اور خون جب تک اندر رہتا ہے اس کو نجس نہیں کہہ سکتے، ورنہ کوئی بھی طاہر نہیں پایا جائے گا کیونکہ نجاست سب کے اندر موجود ہوتی ہے۔ (عمدہ ص ۲/۱۲۱)

حافظ کی تحقیق محلِ نظر

حافظ نے لکھا کہ باب مخلقۃ وغیر مخلقۃ کی روایت ہمیں بالاضافہ پہنچی ہے یعنی بابِ تفسیر قولہ تعالیٰ مخلقة وغیر مخلقة اور حدیث الباب میں آیتِ قرآنی[1] کی وضاحت وتفسیر ہورہی ہے، (فتح الباری ص ۱/۲۸۷)

---

[1] حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی غالباً حافظ کے ہی اتباع میں لکھا کہ غرضِ بخاری قرآنِ مجید کے لفظ مخلقه وغیر مخلقه کی تفسیر کرنا اور اس کو کتاب الحیض میں لانا ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے ہے (شرح تراجم ابواب البخاری ص ۱۹)

جیسا کہ ہم نے مقدمۂ کتاب میں لکھا تھا، ہمارے ان حضرات اکابر کے سامنے فتح الباری رہی ہے، اسی لئے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

محقق عینی نے لکھا:۔ حافظ اگر یہ بھی بتادیتے تو اچھا تھا کہ یہ اضافت والی روایت خود امام بخاری سے ہے یا ان کے تلمیذ فربری سے؟ اور یہ حدیث اس آیت کی تفسیر بن کیسے سکتی ہے جبکہ متنِ حدیث الباب میں نہ مخلقہ کا ذکر ہے نہ غیر مخلقہ کا البتہ اس میں مضغہ کا ذکر ہے، جو مخلقہ وغیر مخلقہ ہوسکتا ہے (عمدہ ص ۲/۱۲۱)

اس کے علاوہ حافظ کی تحقیق پر یہ اعتراض تو رہے گا ہی کہ یہاں کتاب الحیض میں تفسیری باب لانے کا کیا موقع تھا اور کتاب الحیض سے اس باب کی مناسبت کیا ہوتی؟

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

اسی کے مثل ومناسب پہلے ایک ترجمہ "باب من سمى النفاس حيضا" گذر چکا ہے اور وہاں میں نے بتلایا تھا کہ امام بخاری کا مقصد بیانِ لغت نہیں بلکہ بیانِ حکم ہے کہ حیض ونفاس دونوں ایک ہی دم ہیں، جو غیر ایامِ حمل میں آئے وہ حیض ہے اور جو حاملہ سے بعد وضعِ حمل آئے۔ وہ نفاس ہے۔

یہاں میرے نزدیک امام بخاریؒ کا مقصد یہ نہیں کہ صراحۃً حاملہ کے حیض آنے نہ آنے کو ثابت کریں بلکہ صرف اشارہ کرنا ہے اس طرف نطفہ علقہ اور علقہ مضغہ بنتا رہتا ہے اور ان سے ولد تیار ہوتا ہے، پھر اس کے بعد خونِ حیض کا اس میں صرف ہونا بھی ثابت ولازم آجائے گا۔ واللہ اعلم۔

اظہارِ قدرتِ خداوندی

حضرتؒ نے فرمایا:۔ قدرتِ خداوندی یہ ہے کہ اگر نطفہ کا ولد ہونا مقدر ہوتا ہے تو خونِ رحم میں محبوس ہوتا ہے، پھر وہ تربیتِ ولد میں صرف ہوتا ہے، اور اگر مقدر نہیں ہوتا تو خون ہی خارج ہوجاتا ہے اور جس طرح مشینوں پر عقلمند ودانش ورلوگ مقرر ہوتے ہیں ان کی حفاظت ونگرانی میں چیزیں تیار ہوتی ہیں، صرف کلیں اور مشینیں چیزوں کو نہیں بناتیں اور نہ ہر شخص ان میں کام کرسکتا ہے، بعینہ یہی حال کارخانۂ خداوندی کا ہے کہ جب ولد مقدر ہوتا ہے تو ذوی العقول فرشتے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس پر مقرر ہوجاتے ہیں، وہ تربیتِ ولد میں مشغول رہتے ہیں اور مختلف اطوار میں نگرانی کرتے ہیں، اول نطفہ ہوتا ہے چالیس دن برابر اسی طرح رہتا ہے پھر علقہ بن جاتا ہے، یعنی خون کا بستہ ٹکڑا، چالیس دن اس پر بھی گذرتے ہیں، تو مضغہ بن جاتا ہے، چالیس دن اسی حالت پر رہ کر پھر صورتِ ولد تیار ہوتی ہے، غرض تین چلّے (چار ماہ) کے بعد صورت بنتی ہے اور اس میں نفخِ روح ہوتا ہے، یہ تمام حالات وکیفیات فرشتہ کی نگرانی میں انجام پاتی ہیں۔

فرشتوں کا وجود: ان کا وجود جس طرح ہماری شریعت میں مانا جاتا ہے انبیاءِ سابقین علیہم السلام کے یہاں بھی مانا جاتا تھا، ممسوخ الفطرت باطل پرستوں نے ان کی جگہ عقول بنالیں، اور اس زمانہ میں بھی بعض نام کے مولویوں نے مسلماتِ شرعیہ میں شکوک ڈال دیئے ہیں،

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) نے توبستان المحدثین میں عینی اور ان کی حدیثی خدماتِ جلیلہ عمدۃ القاری شرح البخاری ونخب الافکار فی شرح معانی الآثار ومبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار وغیرہ کا ذکر بھی نہیں کیا، اسی طرح عجالۂ نافعہ میں بھی ان کا ذکر نہیں ہے، اور شارح عجالہ مولانا عبدالحلیم چشتی نے بھی مشاہیر فقہاء ومحدثین کے زمرہ میں ان کا ذکر نہیں کیا، جبکہ حافظ ابن حجر (تلمیذ عینی) کا ذکر کئی جگہ ہے، ابھی کچھ اوپر ہم نے مبحث قاضی عیاض کا قول نووی شرح مسلم سے نقل کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے صرف حجۃ الوداع کے سلسلہ میں حدیثی تحقیقات کا ذخیرہ محدث شہیر امام طحاوی نے ایک ہزار ورق سے زیادہ میں جمع وتالیف کیا، اور یہ حافظ عینی ان کی کتابوں کے شارح اعظم ہیں اور یہ تو ناظرین انوارالباری بھی برابر اندازہ لگارہے ہیں کہ حافظ ابن حجر اور عینی کی تحقیقات میں کتنا بڑا فرق ہے اگر اس پر بھی ابھی تک محقق عینی کے شایانِ شان ان کا صحیح تعارف اپ ٹوڈیٹ" تالیفات میں نہیں کرایا جاتا تو یہ بات تحقیقی تالیفی شان سے بہت زیادہ بعید ہے فوائد جامعہ ص ۴۴۱ میں ایک عبارت حضرت شاہ صاحب کی طرف منسوب ہوئی ہے کہ ابن حجر ناقل محض تھے وغیرہ، بظاہر اس کی نقل وانتساب میں کچھ تسامح ہوا ہے کیونکہ ہم نے حضرتؒ سے ان کی محققانہ حدیثی شان کے بارے میں اقوال سنے ہیں، گو اس شان میں ان کے استاذ حافظ عینی بدر جہا بلند وبرتر ضرور ہیں، البتہ حافظ کی متعصبانہ روش کے بارے میں جو کچھ حضرات محدثین نے لکھا اور فوائد ص ۴۴۲ میں بھی کچھ ذکر ہے۔
بعض مواقع میں ان کا بہت سی روایات سے صرف نظر کرنا والعرف ۱/۳۳۶) وہ سب بالکل صحیح ودرست ہے، واللہ اعلم، عفااللہ عنہ وعنا اجمعین

جب کوئی بات ان کی عقل میں نہ آئی تو خواہ مخواہ نص کی تاویلیں کرنے لگے، چنانچہ مولوی محمد حسن امروہوی نے اپنی ایک تفسیرِ قرآن بنائی، جس میں بہت سی ضلالات اور امورِ دینیہ کا انکار و خلافِ شریعت تاویلات ہیں، اس تفسیر سے سرسید احمد خاں اور قادیانی متنبی نے بھی مدد لی ہے، زیرِ بحث مسئلہ میں لکھا کہ طب میں ثابت ہے چار ماہ پر نفخِ روح نہیں ہوتا، اور حدیثِ نبویؐ میں اس مدت پر نفخِ روح ہونے کے تصریح ہے لہٰذا اس حدیث کی تاویل کی جائے، ورنہ اس کی تکذیب ہوجائے گی یہ لکھا پڑھا شخص بہک گیا، حالانکہ خود طب میں اس امر کی تصریح موجود ہے کہ چار ماہ پر نفخِ روح ہوجاتا ہے دیکھو تذکرہ داؤد انطاکی[1] (۲/۱۳۰)

لہٰذا اس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے اور اسی وجہ سے شریعت میں حسب فرمانِ خداوندی "والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسھن اربعۃ اشھر وعشرا" عدتِ وفات چار ماہ رکھی گئی ہے۔ کہ اس زمانہ میں صریح دلیل نفخِ روح و عدمِ نفخ سے حمل کا ہونا یا نہ ہونا معلوم ہوجائے گا، پھر دس یوم شافعیہ کے نزدیک اس لئے زائد کئے گئے تاکہ تحقیقِ حال کے لئے وقت مل جائے اور حنفیہ اس کو اپنا قرینہ بتاتے ہیں کہ دس دن اکثر مدتِ حیض ہے گویا اکثر ایامِ حیض کا وقت گذار کر عدت سے نکلنے کا حکم دیا گیا، اس سے مذہبِ حنفیہ کی تقویت کا اشارہ نکلتا ہے۔

انواع تقدیر: رحمِ مادر میں بچہ کیلئے تقدیری امور کے ذکر پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تقدیرِ خداوندی کی بہت سی انواع ہیں جن میں بعض ازلی (وقدیم) ہیں اور بعض بعد کی اور محدث ہیں، ان ہی میں سے وہ ہے جو پیدائشِ عالم سے پچاس ہزار سال قبل لکھی گئی (حدیث مسلم) اور وہ بھی جو سالانہ لیلۃ البراءۃ میں لکھی جاتی ہے اور یہ بھی جو رحمِ مادر میں ہر بچہ کیلئے لکھی جاتی ہے" (بخاری حدیث الباب)

شیخ اکبرؒ نے فرمایا کہ جب آسمانِ دنیا سے کوئی حکم اترتا ہے تو اس کا ظہور ایک سال کے بعد دنیا میں ہوتا ہے۔ حافظ ابنِ قیمؒ نے شفاء العلیل میں مراتبِ تقدیر حسبِ ذیل لکھے ہیں:-

(۱) زمین و آسمان کی پیدائش سے پچاس ہزار سال قبل لکھا گیا۔

(۲) زمین و آسمان کی پیدائش کے بعد ذریتِ بنی آدم کی پیدائش سے قبل جس کا ثبوت حدیث میثاق سے ہے لکھا گیا

(۳) شکمِ مادر میں (۴) سالانہ شبِ قدر میں (۵) روزانہ جس کا ثبوت کل یوم ھو فی شان سے ہے کہ کسی کو پست کرنا، کسی کو بلند، ان میں سے ہر مرتبہ پہلے مرتبہ کی صرف ایک تفصیل ہے (ازلی کو ملا کر یہ سب چھ انواع و مراتبِ تقدیر کے ہوجاتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فائدہ: قَدَر و قَدْر دونوں لغت ہیں قدرت الشیئ سے جبکہ اس چیز کی مقدار کا احاطہ کرلیا جائے، اللہ تعالیٰ کے علمِ محیط میں ایجادِ اشیاء سے قبل

---

[1] طبیبِ شہیر علامہ انطاکی نے لکھا:- ۷۵ دن کے بعد جنین میں قوتِ غاذیہ ظاہر ہوتی ہے بلکہ قوتِ نامیہ طبیعیہ بھی اور اس وقت وہ ایک سو دن تک نبات جیسا ہوجاتا ہے، پھر وہ ۱۲۰ دن تک حیوانِ نائم جیسا ہوجاتا ہے اس کے بعد اس میں روحِ حقیقی آجاتی ہے اور اس فلسفہ کے اختلاف کی وجہ بھی ظاہر ہوگئی، جنھوں نے ستر دن پر ہی نفخِ روح مان لیا ہے کیونکہ انہوں نے روحِ طبیعی کو بھی شمار کیا ہے جو نبات کو حاصل ہوتی ہے اور حضور علیہ السلام نے روح سے مراد وہ لی ہے جو انسانیت کے ساتھ خاص ہے، اسی لئے فرمایا کہ تمہاری پیدائش بطنِ ام بھی پہلے چالیس دن بطور نطفہ ہوتی ہے، پھر اتنے ہی دن تک بطور علقہ اور اتنے ہی دن بہ صورتِ مضغہ ہوکر نفخِ روح ہوتا ہے الخ (تذکرہ)

مصباح الحکمت ص ۴۴۱ میں ہے چار مہینے کے بعد جنین کا طول قریباً چھ انچ وزن دو ڈھائی چھٹانک ہوتا ہے، عضلات بن جاتے ہیں، نر و مادہ کی بخوبی تمیز ہوسکتی ہے اس وقت بچہ حرکت کرتا ہے۔

بعض کتب طب مثلاً فن الولادت میں جو لکھا ہے کہ جنین کی حرکت عموماً ساڑھے چار مہینے پر ہوتی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ محسوس اس وقت ہوتی ہے، یہ نہیں کہ اس کی ابتداء اسی وقت ہوتی ہے، کیونکہ اس کی وجہ بھی ساتھ لکھی ہے کہ حرکت اس وقت تک محسوس نہیں ہوتی جب تک کہ رحم بڑھ کر پیٹ کی دیوار سے نہ لگ جائے اور حمل کے ابتدائی مہینوں میں بچہ سیال امینوس میں تیرتا رہتا ہے اور وہ پانی مقدار میں زیادہ ہوتا ہے اس لئے بچہ کو رحم کی دیوار سے لگنے نہیں دیتا یعنی اول تو پانی میں تیرنے کی وجہ سے پھر رحم کے پیٹ کی دیوار سے نہ لگنے کے سبب سے اس کی حرکت شروع میں محسوس نہیں ہوا کرتی، غرض نفی نفسِ حرکت یا نفخِ روح کی نہیں بلکہ احساس کی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

ہی چونکہ ان سب کی مقادیر موجود تھیں اور اسی علم کے مطابق ایجاد کا ظہور ہوا، اس لئے اس کو قدرِ الٰہی کہا گیا، پس ہر پیدا ہونے والی حادث وئی چیز اللہ تعالیٰ کے علم قدرت وارادہ کے تحت دنیا میں آتی ہے، یہی براہین قطعیہ کے ذریعہ دین کی معلوماتِ ضروریہ میں سے ہے اور اسی پر سلف صحابہ و تابعین تھے، تا آنکہ اواخرِ زمانۂ صحابہ میں قدریہ فرقہ ظاہر ہوا، اور پھر ان کی ضد جبریہ فرقہ ہوا علم الکلام میں ان فرقوں کا پورا حال ہے اور جبر و قدر کی بحث بھی مسئلہ تقدیر سے متعلق سیر حاصل بحث ہم اپنے موقع پر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ سر دست اس کیلئے حضرت العلامہ مولانا محمد بدر عالم صاحبؒ کی کتاب ترجمان السنہ جلد سوم مطالعہ کی جائے۔

بَابٌ كَيۡفَ تُهِلُّ الۡحَائِضُ بِالۡحَجِّ وَ الۡعُمۡرَةِ؟

(حائضہ حج اور عمرہ کا احرام کس طرح باندھے؟)

(۳۱۰) حَدَّثَنَا يَحۡيَى بۡنُ بُكَيۡرٍ قَالَ ثَنَا اللَّيۡثُ عَنۡ عُقَيۡلٍ عَنِ ابۡنِ شِهَابٍ عَنۡ عُرۡوَةَ عَنۡ عَآئِشَةَ قَالَتۡ خَرَجۡنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَجَّةِ الۡوَدَاعِ فَمِنَّا مَنۡ اَهَلَّ بِعُمۡرَةٍ وَّمِنَّا مَنۡ اَهَلَّ بِحَجٍّ فَقَدِمۡنَا مَكَّةَ فَقَالَ رَسُوۡلُ اللّٰهِ ﷺ مَنۡ اَحۡرَمَ بِعُمۡرَةٍ وَّلَمۡ يُهۡدِ فَلۡيَحۡلِلۡ وَ مَنۡ اَحۡرَمَ بِعُمۡرَةٍ وَّ اَهۡدٰى فَلَا يَحِلُّ حَتّٰى يَحِلَّ بِنَحۡرِ هَدۡيِهٖ وَمَنۡ اَهَلَّ بِحَجٍّ فَلۡيُتِمَّ حَجَّهٗ قَالَتۡ فَحِضۡتُ فَلَمۡ اَزَلۡ حَائِضًا حَتّٰى كَانَ يَوۡمُ عَرَفَةَ وَلَمۡ اُهۡلِلۡ اِلَّا بِعُمۡرَةٍ فَاَمَرَنِي النَّبِيُّ ﷺ اَنۡ اَنۡقُضَ رَاسِيۡ وَاَمۡتَشِطَ وَاُهِلَّ بِالۡحَجِّ وَ اَتۡرُكَ الۡعُمۡرَةَ فَفَعَلۡتُ ذٰلِكَ حَتّٰى قَضَيۡتُ حَجَّتِي فَبَعَثَ مَعِيَ عَبۡدَ الرَّحۡمٰنِ بۡنَ اَبِي بَكۡرٍ فَاَمَرَنِي اَنۡ اَعۡتَمِرَ مَكَانَ عُمۡرَتِي مِنَ التَّنۡعِيۡمِ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے کہا ہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ حجۃ الوداع کیلئے نکلے ہم میں بعض نے عمرہ کا احرام باندھا اور بعض نے حج کا، پھر ہم مکہ آئے اور آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس کسی نے عمرہ کا احرام باندھا ہو اور ہدی ساتھ نہ لایا ہو تو وہ حلال ہو جائے، اور جس کسی نے عمرہ کا احرام باندھا ہو اور ہدی بھی ساتھ لایا ہو، تو وہ ہدی کی قربانی سے پہلے حلال نہ ہوگا اور جس نے حج کا احرام باندھا ہو تو اسے حج پورا کرنا چاہئے، حضرت عائشہؓ نے کہا کہ میں حائضہ ہوگئی اور عرفہ کے دن تک برابر حائضہ رہی، میں نے صرف عمرہ کا احرام باندھا تھا پس مجھے نبی کریم ﷺ نے حکم دیا کہ میں اپنا سر کھول لوں، کنگھا کرلوں اور حج کا احرام باندھ لوں اور عمرہ کو چھوڑ دوں، میں نے ایسا ہی کیا اور اپنا حج پورا کرلیا، پھر میرے ساتھ آں حضور ﷺ نے عبدالرحمٰن بن ابی بکر کو بھیجا اور مجھ سے کہا کہ میں اپنے چھوٹے ہوئے عمرہ کے عوض تنعیم سے دوسرا عمرہ کر دوں۔

تشریح: مقصد یہ ہے کہ حیض و نفاس والی عورتیں احرام باندھ سکتی ہیں ور احرام کے وقت ان کا غسل بطور استحباب نظافت و صفائی کیلئے ہوگا، طہارت کیلئے نہیں، کیونکہ انقطاعِ دمِ حیض و نفاس سے قبل طہارت کا حصول ممکن ہی نہیں، یہی مذہب امام اعظم، امام شافعی، و امام مالکؒ کا ہے حسن اور اہل ظاہر اس کو واجب کہتے ہیں، پھر یہ دونوں بجز طواف و سعی کے تمام افعالِ حج ادا کر سکتی ہیں، کیونکہ طواف کیلئے طہارت شرط ہے اور سعی کیلئے یہ شرط ہے کہ وہ طواف کے بعد ہو، پس اگر طواف کے بعد حیض آ جائے تو سعی کر سکتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ سعی کیلئے طہارت شرط نہیں ہے، جمہور کا مذہب یہی ہے، البتہ حسن سے منقول ہے کہ سعی کیلئے بھی طہارت شرط ہے، نیز جمہور کے نزدیک طواف کا سعی سے پہلے ہونا بھی شرط نہیں ہے اور حنفیہ کے نزدیک شرط ہے (انوار المحمود ص ۵۲۰)

بحث و نظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حضرت عائشہؓ کے ارشاد و منا من اهل بحج اور ارشاد نبوی و من اهل بحج فليتم حجه سے واضح ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ حج کرنے والوں میں قارن و متمتع کے علاوہ مفرد بھی تھے، اگرچہ اس سال آپ نے اپنی موجودگی میں فسخ حج الی العمرۃ کی بھی اجازت دی تھی تا کہ عام طور سے سب کو معلوم ہو جائے کہ اشہرِ حج میں عمرہ کرنا درست ہے جس کو زمانۂ جاہلیت

میں بہت بڑا گناہ خیال کیا جاتا تھا، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ یہ فسخ اسی خیال سے مخصوص تھا لیکن حنابلہ نے سمجھا کہ اس کی اجازت ہمیشہ کیلئے ہے، اور بعض نے یہاں تک مبالغہ کیا کہ طواف وسعی کر کے شرعاً وہ خود ہی حلال ہو جائے گا، ارتکابِ محظوراتِ احرام کی بھی ضرورت نہیں، جس طرح غروبِ شمس کے ساتھ ہی خود بخود شرعاً افطارِ صوم ہو جاتا ہے خواہ کچھ بھی نہ کھائیے نہ پیئے (انوار المحمود ص ۱/۵۳۵)

حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کے تفردات

حضرتؒ نے فرمایا:۔ حافظ ابن تیمیہ اسی کے قائل ہوئے ہیں کہ طواف کرنے پر جبراً حج فسخ ہو جائے گا اور دم واجب ہوگا ان کی تحقیق یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ حجۃ الوداع میں صرف دو ہی قسم کے حضرات تھے متمتع وقارن صرف حج والے نہ تھے (کیونکہ سب افراد والوں کا حج فسخ ہو گیا تھا) دوسرے وہ جمہور کے خلاف اس کے قائل ہیں کہ فسخ ہمیشہ کیلئے ہوگا۔ صرف سال حجۃ الوداع کے ساتھ مخصوص نہ تھا پھر ان کے اتباع میں ان کے تلمیذ ابن قیم نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے،

حافظ ابن تیمیہ بحرِ ناپیدا کنار ہیں۔ لیکن ان کے کلام میں انتشار ہوتا ہے، ابن قیم کا کلام بہت منظم اور چست ہوتا ہے جس سے پڑھنے والے پر ضرور اثر ہوتا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا واقعہ

فرمایا:۔ میں ایک دفعہ حضرتؒ کی خدمت میں گیا تو وہ (ابن قیم کی) زاد المعاد دیکھ رہے تھے، اور یہی بحث مطالعہ فرما رہے تھے، فرمایا کہ اس شخص کی نظر حدیث میں بہت سلجھی ہوئی ہے، ایک حدیث پیش کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حجۃ الوداع میں دو ہی قسم کے حجاج تھے، میں سمجھ گیا کہ حضرت ان کے کلام سے متاثر ہو گئے ہیں۔ تو میں نے کہا کہ یہ بخاری کے خلاف کہہ رہے ہیں، فرمایا:۔ یہ تو زور دے رہے ہیں کہ اس سال حج مفرد نہیں ہوا۔ میں نے کہا بخاری سے تو ثابت ہے کہ حج مفرد بھی ہوا ہے لیکن ابن تیمیہ وابن قیمؒ کو چونکہ فسخ الحج الی العمرہ ثابت کرنا ہے اس لئے اس کو نہیں لیا اور الگ ہو گئے، پھر میں نے یہی حدیث الباب بخاری کی حضرتؒ کو سنائی جس میں تینوں قسم مذکور ہیں، **من احرم بعمرة الخ** اس سے روزِ روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ حجۃ الوداع میں مفرد بالحج بھی تھے، اس کے بعد دوسری حدیث[1] بھی بخاری میں آئے گی، حضرت شیخ الہندؒ نے جب بخاری کو مخالف دیکھا تو ابن قیم والی بات سے یکسو ہو گئے، کیونکہ بخاری کے مقابلہ میں وہ کسی کی بات نہیں تسلیم کرتے تھے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح حافظ ابن قیمؒ نے ایک حدیث کی وجہ سے جس کو وہمِ راوی پر ہی محمول کر سکتے ہیں۔ متمتع کیلئے وحدۃِ سعی کا حکم کر دیا، حالانکہ وہ بخاری کی روایت کے صریح خلاف ہے، اور باتفاقِ ائمہ اربعہ متمتع پر دو سعی واجب ہیں، بجز ایک روایتِ امام احمدؒ کے، لہٰذا جس حدیث سے حافظ ابن قیم نے استدلال کیا ہے، وہ کسی مذہب سے بھی مطابق نہیں ہے، بجز ایک روایتِ امام احمدؒ کے باب قول اللہ تعالیٰ **ذلک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام** میں حدیث ابن عباسؓ ہے کہ ہم نے عمرہ کا طواف وسعی کر کے احرام

---

[1] اس حدیث الباب کے سوا دوسری احادیث بخاری جن سے حجۃ الوداع میں حجِ افراد کا ثبوت ملتا ہے یہ ہیں:۔

ص ۴۵ پر **فاهل بعضهم بحج** ص ۲۱۱ **ومنا من اهل بالحج** ص ۲۱۳ **و قد اهلوا بالحج مفردا** ص ۲۳۹ پر **قوله علیه السلام من احب منکم ان یهل بالحج فلیهل.** (معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے ہر ایک کو اجازت دیدی تھی کہ جس طرح چاہیں حج یا عمرہ کا احرام باندھیں، اور مفردین کا احرام بالحج اور متمتعین کا احرام بالعمرہ دونوں آپ کی اجازت سے واقع ہوئے تھے) وقول عائشہؓ **ومنا من اهل بحج** ص ۲۴۰ پر **ومنهم من اهل بحجة** ص ۶۳۲

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری ص ۲۱۲ **قولها و منا من اهل بالحج** پر فرمایا:۔ اس میں صراحت ہے کہ صحابہ میں مفرد بھی تھے، لیکن حافظ ابن تیمیہ نے اس سے انکار کیا کہ اس سال مفرد تھے، انہوں نے محض اپنی رائے سے اس کو غلط قرار دیا۔ (فیض ص ۳۰/۸۶) اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ نماز وتر میں سورۂ اخلاص ومعوذتین پڑھنا حدیث صحیح سے ثابت ہے اس کو بھی حافظ ابن تیمیہ نے نہیں مانا اور محض اپنی عقل سے یہ فیصلہ کر دیا کہ حضور علیہ السلام پہلے چھوٹی اور پھر بڑی سورت نہیں پڑھ سکتے تھے میں نے کہا کہ شارع علیہ السلام کی عقل تمہارے ہی برابر تھی؟ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

کھول دیا، پھر احرامِ حج کے بعد مناسک سے فارغ ہوکر بھی طواف وسعی کی، اس روایت میں دوطواف اور دوسعی کی تصریح ہے اور تعجب ہے کہ حافظ ابن قیم روایتِ بخاری سے کس طرح غافل ہوگئے۔ الخ (پوری بحث کیلئے ملاحظہ ہوانوارالمحمود ص ۱/۵۳۶)

علامہ نووی وحافظ ابن حجر کے تسامحات

فرمایا: حضور علیہ السلام کے حجۃ الوداع سے متعلق اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ نے تحقیق فرمائی کہ اول ہی سے قارن تھے، امام احمد نے بھی قارن مانا مگر کہا چونکہ آپ نے عدمِ سوقِ ہدی کی تمنا کی اس لئے جس امر کی تمنا کی وہ افضل ہوا، امام مالک وشافعیؒ نے فرمایا کہ مفرد تھے۔ لیکن علامہ نووی ودیگر شافعیہ نے اقرار کیا کہ حضور علیہ السلام اولاً تو مفرد ہی تھے، پھر احرامِ عمرہ کرکے اوراس کو حج پر داخل فرما کر مآلاً قارن بن گئے تھے۔

یہی بات حافظ ابن حجر نے بھی کہی ہے اور تعجب ہے کہ انہوں نے ان بہت سی روایاتِ صحیحہ سے صرفِ نظر کرلی جو ابتداءِ احرام سے ہی حضور ﷺ کے حجِ قران پر شاہد ہیں، اور اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ حافظؒ ایسے بڑے شخص نے امام طحاویؒ کی طرف یہ غلط بات منسوب کردی کہ وہ بھی اسی کے قائل ہیں، میں کہتا ہوں کہ یہ نسبت امام طحاوی کی تصریح کے خلاف ہے، درحقیقت امام طحاوی کی تحقیق کے دو حصے ہیں اول میں انہوں نے حضور ﷺ کے حج سے متعلق سب روایاتِ مختلفہ کو جمع کرنے کی سعی کی ہے، اور دوسرے حصہ میں حضورؐ نے واقعی احرام کی تحقیق فرمائی ہے اور تصریح کردی ہے کہ آپ اول احرام وابتداءِ امر سے ہی قارن تھے قطعاً ویقیناً (انوار ص ۱/۵۲۸)

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس قسم کی تنبیہات سے بڑا فائدہ ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ بڑے بڑوں سے غلطی ہوتی ہے، اور نہ صرف مسلک اختیار کرنے میں بلکہ دوسروں کا کلام سمجھنے میں بھی اس لئے کثرتِ مطالعہ کے ساتھ ضرورت بڑے ہی تیقظ وحاضر حواسی کی ہے اور اس کی بھی کہ کسی بڑے سے بڑے پر بھی اس قدر اعتماد نہیں کرسکتے کہ آنکھیں بند کرکے اس کی ہر تحقیق کو قابلِ قبول سمجھنے لگیں۔

آج جو معیار درس وتالیف کا رہ گیا ہے کیا اس کو حضرت شاہ صاحبؒ کے معیار سے کوئی نسبت دی جاسکتی ہے؟ یوں پروپیگنڈہ بہت ہے، کہ فلاں دارالعلوم نے اس قدر ترقی کی، اور فلاں جامعہ نے اتنی اور حضرتؒ کی دارالعلوم دیوبند سے علیحدگی پر بڑے دعوے کے ساتھ اس وقت کے مہتمم صاحبؒ نے فرمایا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کو دارالعلوم کی ضرورت ہے، دارالعلوم کو ان کی ضرورت نہیں، کیا اس سے زیادہ غلط بات بھی کسی بڑے شخص نے آج تک کہی ہے؟

اولئک آبائی فجئنی بمثلهم اذا جمعتنا یا حبیب المجامع

بَابُ اِقْبَالِ الْمَحِيْضِ وَاِدْبَارِهٖ

وَكُنَّ نِسَآءٌ يَّبْعَثْنَ اِلٰى عَائِشَةَ بِالدُّرْجَةِ فِيْهَا الْكُرْسُفُ فِيْهِ الصُّفْرَةُ فَتَقُوْلُ لَا تَعْجَلْنَ حَتّٰى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَآءَ تُرِيْدُ بِذٰلِكَ الطُّهْرَ مِنَ الْحَيْضَةِ وَ بَلَغَ بِنْتَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ اَنَّ نِسَآءً يَّدْعُوْنَ بِالْمَصَابِيْحِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ يَنْظُرْنَ اِلَى الطُّهْرِ فَقَالَتْ مَاكَانَ النِّسَآءُ يَصْنَعْنَ هٰذَا وَعَابَتْ عَلَيْهِنَّ

(حیض کا آنا اور اس کا ختم ہونا، عورتیں حضرت عائشہؓ کی خدمت میں ڈبیا بھیجتی تھیں جس میں کرسف ہوتا تھا۔ اس میں زردی ہوتی تھی (نماز کے بارے میں سوال کرتی تھیں۔ کمافی الموطا لمالک) حضرت عائشہؓ فرماتیں کہ جلدی نہ کرو یہاں تک کہ صاف سفیدی دیکھ لو۔ اس سے ان کی مراد حیض سے پاکی ہوتی تھی، زید بن ثابتؓ کی صاحبزادی کو معلوم ہوا کہ عورتیں رات کی تاریکی میں چراغ منگا کر پاکی ہونے کو دیکھتی ہیں تو آپ نے فرمایا کہ (صحابیہ) عورتیں ایسا نہیں کرتی تھیں۔ انہوں نے عورتوں پر (اس غیر ضروری اہتمام پر) تنقید کی)

(۳۱۱) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ ثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ اَبِىْ حُبَيْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ ذٰلِكَ عِرْقٌ وَّ لَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي فَصَلِّيْ

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیشؓ کو استحاضہ کا خون آیا کرتا تھا تو انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اس کے متعلق پوچھا، آپ نے فرمایا کہ یہ رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے اس لئے جب حیض کے دن آئیں تو نماز چھوڑ دیا کرو، اور جب حیض کے دن گذر جائیں تو غسل کر کے نماز پڑھ لیا کرو۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ابوداؤد نے اقبال وادبار کا باب الگ رکھا اور عدۃ الایام کا دوسرا، بلکہ اقبال کی احادیث میں کسی راوی نے عدۃ الایام کہہ دیا تو اس کو معلول کر گئے، وکذا بالعکس، جس سے معلوم ہوا کہ وہ دونوں کو الگ الگ سمجھتے ہیں اور شاید تمیز بالالوان کو بھی معتبر جانتے ہوں اور اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے ساتھ ہوں، امام بخاریؒ الگ الگ باب نہیں لائے، اور اس ترجمۃ الباب سے پتہ چلتا ہے کہ وہ الوان کا اعتبار نہیں کرتے اور اقبال وادبار حیض کا مدار عادت پر رکھتے ہوں گے، یہی حنفیہ کا بھی مختار ہے، عادت کے مطابق حیض ختم ہونے پر چونے جیسی رطوبت خارج ہوتی ہے، اسی کو حضرت عائشہؓ حتی ترین القصة البیضاء سے تعبیر فرماتی ہیں اور ممکن ہے کہ یہ اشارہ گدی کے صاف نکلنے سے ہو، معلوم ہوا کہ رنگ جو بھی ہو، سیاہ، سرخ، زرد، سبز وغیرہ ایامِ حیض میں اس کا شمار حیض ہی میں ہوگا۔

ضعفِ استدلالِ امام شافعیؒ

حضرت عائشہؓ کا علامتِ طہر بیاضِ خالص کو قرار دینا جو عقلی وقیاسی امر نہ تھا، صرف سماعی تھا، بحکمِ حدیث مرفوع ہے، نیز قرآن مجید میں حیض کو اذی سے تعبیر فرمایا ہے اس کو بھی کسی ایک رنگ پر منحصر نہیں کر سکتے جیسا کہ امام شافعیؒ نے سیاہ رنگ پر محمول کیا ہے، خصوصاً جب کہ خون کے رنگوں کا اختلاف غذاؤں کے رنگ سے بھی پیدا ہوتا ہے لہٰذا کسی ایک رنگ پر مقصور کر دینا صحیح نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کا استدلال حدیثِ فاطمہ سے ہے کہ دمِ حیض سیاہ ہی ہوتا ہے، وہ دوسری مشہور احادیث اور نصِ قرآنی کا معارضہ ومقابلہ نہیں کر سکتی، اور امام نسائی نے بھی اس حدیثِ فاطمہ کو بابِ حیض میں دو جگہ معلول قرار دیا ہے، امام طحاوی نے مشکل الآثار میں اس قول کو مدرجِ راوی بتلایا، محدث ماردینی نے ابی حاتم سے بھی اس کا معلول ہونا نقل کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ سیاہ رنگ کے دمِ حیض ہونے پر تو سب متفق ہیں، زرد رنگ کا دمِ حیض ہونا ابھی حضرت عائشہؓ کے اثر الباب سے ثابت ہوا، سرخ رنگ اصل خون کا ہی رنگ ہے، اور عقیلی روایت میں بھی حضرت عائشہؓ سے دمِ حیض کا رنگ احمر قانی اور دمِ استحاضہ کا رنگ گوشت کے دھوون کی طرح ہونا مروی ہے، ذکرہ العینی، (انوار المحمود ص ۱۲۲/۱)

پانچ باب کے بعد امام بخاری "باب الصفرة والکدرة فی غیر ایام الحیض" لائیں گے، اس سے بھی یہی بات واضح ہوگی کہ عادت کے موافق ایامِ حیض میں تو ہر رنگ کو حیض میں شامل سمجھتے تھے اور غیرِ ایامِ حیض میں کسی رنگ کی پروا نہیں کرتے تھے گویا اعتبار الوان کا نہیں تھا بلکہ حیض وغیرِ حیض کی تمیز عادت کے مطابق کرنے کا تعامل تھا جو حنفیہ کا معمول بہ ہے یدعون بالمصابیح، پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ عورتیں نماز کا اہتمام اس قدر کرتی تھیں کہ رات کو اٹھ اٹھ کر دیکھا کرتی تھیں کہیں حیض کا وقت تو ختم نہیں ہو گیا، تا کہ غفلت میں ہم سے عشاء کی نماز قضا نہ ہو جائے۔

نقد وجواب: پھر جب یہ ان کا فعل نماز کے اہتمام میں تھا تو حضرت زید بن ثابتؓ کی صاحبزادی کو یہ بات کیوں بری معلوم ہوئی؟

جواب سرخسیؒ: علامہ سرخسیؒ نے تو یہ جواب دیا کہ چراغ جلانے کے بے وجہ التزام پر نکیر کی ہے کیونکہ دم آنے کا حال تو مس ید سے بھی

معلوم کرسکتی تھیں، میرے نزدیک یہ جواب کافی نہیں کیونکہ صرف مسِ ید سے دم حیض اور رطوبتِ فرج میں تمیز نہ ہوسکتی تھی۔

حضرت شاہ صاحب وشاطبی کا جواب

میں نے جو جواب سمجھا اور بعد کو حافظِ حدیث علامہ شاطبی شافعی (جرزی والے) کے کلام میں بھی پایا وہ یہ ہے کہ دمِ حیض کی شریعت نے زیادہ گرفت نہیں کی کہ ضرورات کو بیدار ہوکر دیکھا کرو بلکہ سوتے وقت تک دیکھے۔ اگر منقطع ہوگیا تو نمازِ عشا ادا کرلے ورنہ نئی گدی رکھ کر سوجائے، صبح اٹھ کر اس کو ملوث دیکھے تو کچھ نہیں البتہ کوئی اثر دم کا نہ دیکھے تو نمازِ عشاء کی قضا کرے، اور اس قضا کا کوئی گناہ اس پر نہیں ہے کتبِ فقہ وحدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ وقتِ عشاء کے اندر سونے سے قبل اس کو انقطاع کا علم نہیں ہوسکا۔ اور حالتِ خواب میں شریعت نے اس کو معلوم کرنے کا مکلّف نہیں کیا، لہٰذا صاحبزادی صاحبہ کا نقد واعتراض ان عورتوں کے بے جا تعمق اور بے ضرورت کاوش و کلفت اٹھانے پر تھا، اور اس میں معاملہ میں زیادہ سخت گیری کا تعامل چونکہ حضراتِ صحابیاتؓ کے تعامل میں بھی نہ تھا اس لئے آپ نے اس کا بھی حوالہ دیا، کیونکہ صحابیات کے متعلق یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ وہ دین کے بارے میں کوئی ادنی تساہل بھی کرتی ہوں گی۔

دوسرا استدلال: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ فاذا تطهرن کا صیغہ بھی اسی طرف مشیر ہے کہ طہارت کا پورا یقین ہوجانے پر ہی دوسرے احکام متوجہ ہونگے اس سے پہلے نہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ یقین کی حالت ذرا دیر ہی سے حاصل ہوتی ہے جلد بازی سے نہیں، دمِ حیض رک رک بھی آتا ہے، کسی وقت عارضی طور سے بھی رکتا ہے تو ہر رکاوٹ پر تو بھروسہ نہیں کرسکتے لہٰذا کچھ وقت انتظار کرنا پڑے گا تاکہ کامل انقطاع کا یقین حاصل ہوسکے، اس وقت کا شریعت نے بھی لحاظ کیا ہے، اسی لئے تطہر کا لفظ ارشاد ہوا ہے، مسائلِ حیض واستحاضہ کی زیادہ تفصیل قنیہ میں ملے گی۔

تحقیق لغات: دُرجہ۔ ڈبیہ (جس میں روئی رکھ کر بھیجتی تھیں) القصہ چونا قلعی (نزد علماءِ فقہ وغریب الحدیث بمعنی رطوبتِ فرج بھی ہے) جمع قصاص۔ القِصّہ، واقعہ جمع قِصص واقاصیص۔

بَابٌ لاَ تَقْضِي الْحَآئِضِ الصَّلٰوةَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ وَاَبُوْ سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ تَدَعُ الصَّلٰوةَ.

(حائضہ نماز قضا نہیں کریگی اور جابر بن عبداللہ اور ابوسعید نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ حائضہ نماز چھوڑ دے)

(۳۱۲) حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ ثَنَا هَمَّامٌ قَالَ ثَنَا قَتَادَةُ قَالَ حَدَّثَتْنِي مُعَاذَةُ اَنَّ امْرَاَةً قَالَتْ لِعَآئِشَةَ اَتَجْزِئُ اِحْدَانَا صَلٰوتُهَا اِذَا طَهُرَتْ فَقَالَتْ اَحَرُوْرِيَّةٌ اَنْتِ قَدْ كُنَّا نَحِيْضُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَا يَاْمُرُنَا بِهٖ اَوْ قَالَتْ فَلَا نَفْعَلُهٗ.

ترجمہ: معاذہؓ نے بیان کیا کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا جس زمانہ میں ہم پاک رہتے ہیں (حیض سے) کیا ہمارے لئے اسی زمانہ کی نماز کافی ہے اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کیوں تم حروریہ[1] ہو؟

ہم نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں حائضہ ہوتے تھے، اور آپ ہمیں نماز کا حکم نہیں دیتے تھے، یا حضرت عائشہؓ نے یہ فرمایا کہ وہ نماز نہیں پڑھتی تھیں۔

تشریح: مقصد یہ ہے کہ حالتِ حیض میں نماز نہ پڑھے گی، اور طہارت کے بعد ان ایام کی قضا بھی نہیں کریگی، پہلی بات کو امام بخاریؒ نے

---

[1] حروراء کی طرف منسوب ہے جو کوفہ سے دومیل کے فاصلہ پر تھا اور جہاں سب سے پہلے خوارج نے حضرت علیؓ کے خلاف بغاوت کا علم بلند کیا تھا اسی وجہ سے خارجی کو حروری کہنے لگے، خوارج کے بہت فرقے ہیں، لیکن یہ عقیدہ سب میں مشترک ہے کہ جو مسئلہ قرآن سے ثابت ہے بس صرف اسی پر عمل ضروری ہے حدیث کی کوئی اہمیت ان کی نظر میں نہیں چونکہ حائضہ سے نماز کی فرضیت کا ساقط ہوجانا صرف حدیث میں موجود ہے اور قرآن میں اس کیلئے کوئی ہدایت نہیں اس لئے مخاطب کے اس مسئلہ کے متعلق پوچھنے پر حضرت عائشہؓ نے سمجھا کہ شاید انہیں اس مسئلہ کو ماننے میں تامل ہے اور فرمایا کہ کیا تم حروریہ ہو؟

حضرت جابر وابو سعید کے آثار سے ثابت کیا، اور دوسری کو مسند حدیث الباب سے ثابت کیا۔

حافظ نے لکھا کہ عدمِ وجوبِ قضاء صلوات پر ابن المنذر و زہری نے اجماع نقل کیا ہے اور ابن عبد البر نے ایک گروہ خوارج کا مذہب وجوبِ قضا بھی نقل کیا ہے، حضرت سمرہ بن جندب سے بھی نقل ہوا کہ وہ قضا کا حکم کرتے تھے، جس پر حضرت ام سلمہؓ نے نکیر کی لیکن بالآخر اجماع کا استقرار عدمِ وجوب ہی پر ہو چکا ہے، جیسا کہ علامہ زہری وغیرہ نے کہا۔ علماء نے نماز کے قضا نہ کرنے اور روزہ کی قضا کے حکم میں فرق اس طرح کیا ہے کہ نماز کا وجوب بار بار اور زیادہ ہوتا ہے، اتنی زیادہ کے قضا میں تنگی و دشواری ہوگی، روزے میں ایسا نہیں ہے، الخ (فتح الباری ص ۲۸۸/۱)

محقق عینی نے حروریہ کے چھ بڑے فرقے بتلائے اور باقی فرقوں کو فروعی کہا پھر ان کے عقائد و اعمال اور اہم واقعات کی تفصیل دی ہے جو قابلِ مطالعہ ہے، محقق عینی نے سلف سے حیض والی کیلئے ہر نماز کے وقت وضو کرنا اور مستقبلِ قبلہ بیٹھ کر ذکر و تسبیح میں کچھ دیر مشغول ہونے کو مستحب لکھا ہے۔ وغیرہ (عمدہ ص ۱۳۲/۲)

بَابُ النَّوْمِ مَعَ الْحَائِضِ وَهِيَ فِي ثِيَابِهَا

(حائضہ کے ساتھ سونا جبکہ وہ حیض کے کپڑوں میں ہو)

(۳۱۳) حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَىٰ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ حَدَّثَتْه. أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ قَالَتْ حِضْتُ وَأَنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْخَمِيلَةِ فَانْسَلَلْتُ فَخَرَجْتُ مِنْهَا فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حَيْضَتِي فَلَبِسْتُهَا فَقَالَ لِي رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ أَنُفِسْتِ؟ قُلْتُ نَعَمْ! فَدَعَانِي فَأَدْخَلَنِي مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ قَالَتْ وَحَدَّثَتْنِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُقَبِّلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ وَّكُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَّاحِدٍ مِّنَ الْجَنَابَةِ.

ترجمہ: حضرت سلمہؓ نے فرمایا:۔ میں نبی کریمؐ کے ساتھ چادر میں لیٹی ہوئی تھی کہ مجھے حیض آ گیا اس لئے میں چپکے سے نکل آئی اور اپنے حیض کے کپڑے پہن لئے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کیا تمہیں حیض آ گیا؟ میں نے کہا۔ جی ہاں! پھر مجھے آپ نے بلا لیا اور اپنے ساتھ چادر میں کر لیا۔ زینبؓ نے کہا کہ مجھ سے ام سلمہؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ روزے سے ہوتے تھے اور اسی حالت میں ان کا بوسہ لیتے تھے اور میں نے اور نبی کریم ﷺ نے ایک ہی برتن میں جنابت کا غسل کیا۔

تشریح: حیض کی حالت میں بیوی کے ساتھ سونا لیٹنا جائز ہے جبکہ ناف سے گھٹنے تک کپڑے میں مستور ہونیکی وجہ سے مباشرت (جماع) کا خطرہ نہ ہو۔ معلوم ہوا کہ برہنہ حالت میں اس کے ساتھ لیٹنا جائز نہیں۔

اس سے پہلے "باب مباشرۃ الحائض" میں تفصیلی احکام گذر چکے ہیں، اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک اتنے مستور حصہ مذکور سے اجتناب ضروری ہے اور امام احمد و محمد وغیرہ کے نزدیک صرف موضع دم سے اجتناب ضروری ہے، لیکن جماع سب کے نزدیک بالاتفاق حرام ہے۔

نظمِ قرآن کی رعایت و عمل بالحدیث

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ظاہر نصِ قرآن سے اعتزال و عدمِ قرب ہی کا حکم ملتا ہے پھر اس حالت میں ساتھ سونے یا قرب کا جواز کیونکر ہوا؟ میں پہلے بھی بتلا چکا ہوں کہ ظاہر و لفظِ قرآن پر عمل ضروری ہے ایسا نہیں ہو سکتا کہ اس کی تعبیر کا کوئی اثر و حکم باقی نہ رہے، البتہ احادیث کے الفاظ و تعبیرات پر عمل میں بوجہ کثرتِ روایت بالمعنی توسع ہو سکتا ہے اور قرآنِ مجید میں ترکِ ظاہر و لفظ اس وقت اور بھی زیادہ مشکل ہوگا کہ دوسرے قرائن و مناسبات سے بھی اسی ظاہر کی تائید ہو رہی ہو جس طرح "انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا"

میں ہے چنانچہ اس کی مراد متعین کر چکا ہوں، دوسری طرف یہ بھی دیکھنا پڑیگا کہ غرض شارع کیا ہے جو حدیث کے ذریعہ واضح ہوتی ہے۔
لہٰذا صرف ظاہر و نظم قرآن پر اثبات احکام کیلئے انحصار نہیں کر سکتے، بلکہ غرض کی بحث و تحقیق کرنی پڑے گی، جس طرح کسی چیز کے مقدمہ میں بحث کرتے ہیں اور مختلف و کثیر انظار کی صورت میں غرض و مقصد کا کھوج لگاتے ہیں، اسی اصول پر یہاں ہم نے دیکھا کہ ظاہر لفظ قرآن کا منشا اعتزال و عدم قربان ہے، اور احادیث سے اعتزال ماتحت الازار سے مع جواز استمتاع بما فوق الازار مفہوم ہو رہا ہے، لہٰذا حنفیہ کا نظریہ نہایت معقول و صحیح ہے بہ نسبت جواز استمتاع بماتحت الازار و اجتناب موضع الدم کے، خصوصاً ایسی حالت میں کہ لفظ اعتزال کا پوری طرح مؤثر ہونا بوجہ تائید **ولا تقربوھن** کے اور بھی زیادہ ظہور و وضوح میں آ چکا ہے۔
اس سے اچھی طرح معلوم ہو گیا کہ ایسے مواضع میں نظم قرآن مجید پر اعتماد اور غرض مستفاد من الحدیث پر عمل کس صورت سے ہونا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم
حضرت شاہ صاحبؒ کی اسی علمی تحقیق و دقیق النظری کی داد دینی مشکل ہے، وللہ درہ، **بردالله مضجعه و نورنا بعلومه النافعة الممتعة.**

بَابٌ مَنِ اتَّخَذَ ثِيَابَ الْحَيْضِ سِوٰى ثِيَابِ الطُّهْرِ

(جس نے طہر کے کپڑوں کے علاوہ حالتِ حیض میں استعمال کے کپڑے بنائے)

(۳۱۴) حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فُضَالَةَ قَالَ ثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَّحْيٰى عَنْ اَبِىْ سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ اَبِىْ سَلَمَةَ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ بَيْنَا اَنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مُضْطَجِعَةٌ فِىْ خَمِيلَةٍ حِضْتُ فَانْسَلَلْتُ فَاَخَذْتُ ثِيَابَ حَيْضَتِىْ فَقَالَ اَنُفِسْتِ ؟ فَقُلْتُ نَعَمْ! فَدَعَانِىْ فَاضْطَجَعْتُ مَعَهٗ فِى الْخَمِيلَةِ.

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ ایک چادر میں لیٹی ہوئی تھی کہ مجھے حیض آ گیا، میں چپکے سے نکل آئی اور حیض کے کپڑے بدل لئے، آپ نے پوچھا کیا حیض آ گیا؟ میں نے عرض کی جی ہاں! پھر مجھے آپ نے بلا لیا اور میں آپ کے ساتھ چادر میں لیٹ گئی۔
تشریح: محقق عینیؒ نے فرمایا:۔ جو عورتیں زمانۂ طہر میں پہننے کے کپڑوں کے علاوہ دوسرے کپڑے ایام حیض میں استعمال کرنے کو تیار رکھتی تھیں، یہاں ان کا ذکر کیا گیا ہے، علامہ ابن بطال نے کہا:۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہ حدیث تو حضرت عائشہؓ کی حدیث کے معارض ہے جس میں انہوں نے فرمایا:۔ "ہمارے پاس صرف ایک ہی کپڑا ہوتا تھا جس میں حیض کے دن بھی گذارتے تھے" جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے ابتداء اسلام کا حال بیان فرمایا ہے، جب مسلمانوں پر تنگی و سختی و افلاس کے دن تھے، لیکن جب اس کے بعد فتوحات کا دور آیا اور اموال غنیمت کی بہتات ہوئی تو خوش عیشی و وسعت آ گئی اور عورتوں نے بھی لباس میں تنوع اختیار کر لیا۔ یعنی زمانۂ طہر کا لباس اور ہوا، زمانہ حیض کے لئے دوسرا، اسی زمانہ کے حال سے حضرت ام سلمہؓ نے حدیث الباب میں خبر دی ہے۔ (عمدہ ص ۲/۱۳۳)
حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے بتلایا گیا کہ غرض مذکور کے تحت الگ الگ لباس رکھنے میں اسراف نہیں جس کی شریعت میں ممانعت ہے یعنی اسراف ممنوع کی صورت وہی ہے کہ بے ضرورت یا محض فخر و مباہات کیلئے لباس میں تنوع اختیار کیا جائے۔
القول النصیح ص ۱۴۶ میں ترجمۃ الباب کی توجیہ نمبر ا یہ بیان ہوئی کہ ایام حیض میں جو زمانۂ طہر کے کپڑوں کے علاوہ دم حیض کی وجہ سے مخصوص پٹیاں اور گدی استعمال کی جاتی ہیں وہ مراد ہیں، ہم نے یہ توجیہ کسی شرح میں نہیں دیکھی اور بظاہر یہ محض فلسفیانہ موشگافی و ذہانت کی بات ہے، اور یوں بھی ان پٹیوں اور گدی کو ثیاب یا لباس کا درجہ دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔
حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے جو احتمال مذکور کی وجہ سے استدلال کے توقف کی طرف اشارہ کیا ہے وہ بھی احتمال بعید پر مبنی ہے

کیونکہ استدلال میں منطقی کمزوری ضعیف وبعید تر احتمال سے بھی آجاتی ہے لیکن کسی بعید تر احتمال توجیہ کا نمبرا کا درجہ دیدینا خصوصاً امام بخاریؒ جیسے دقیق النظر محقق متکلم کی عبارت کیلئے موزوں نہیں ہوسکتا، اوراسی لئے توجیہ مذکور میں ذوقِ سلیم پر بار محسوس ہوئی، یہ بھی ممکن ہے کہ اوپر کے تعارض کی وجہ سے کسی کا ذہن اس توجیہ بعید کی طرف چلا گیا ہو، لیکن محقق عینی نے اس کو بھی صاف کردیا، اور بات بلاتردد نکھر کر سامنے آگئی تو پھرایسی توجیہ کواہمیت دینے اورذکر کرنے کا کیا موقع باقی رہ گیا؟ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

بَابُ شُهُودِ الْحَائِضِ الْعِيْدَيْنِ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِيْنَ وَيَعْتَزِلْنَ الْمُصَلّٰى

(حائضہ کی عیدین میں حاضری اور مسلمانوں کے ساتھ (استسقاء وغیرہ کے موقع پر) دعاء میں شرکت نیزان کا عیدگاہ (نماز کی جگہ) سے الگ رہنا)

(۳۱۵) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ حَفْصَةَ قَالَتْ كُنَّا نَمْنَعُ عَوَاتِقَنَآ اَنْ يَّخْرُجْنَ فِي الْعِيْدَيْنِ فَقَدِمَتِ امْرَاَةٌ فَنَزَلَتْ قَصْرَ بَنِيْ خَلْفٍ فَحَدَّثَتْ عَنْ اُخْتِهَا وَكَانَ زَوْجُ اُخْتِهَا غَزَا مَعَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم ثِنْتَى عَشَرَةَ غَزْوَةً وَّكَانَتْ اُخْتِيْ مَعَهٗ فِيْ سِتٍّ قَالَتْ فَكُنَّا نُدَاوِي الْكَلْمٰى وَنَقُوْمُ عَلَى الْمَرْضٰى فَسَاَلَتْ اُخْتِي النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم اَعَلٰى اِحْدَانَا بَاسٌ اِذَا لَمْ يَكُنْ لَّهَا جِلْبَابٌ اَنْ لَّا تَخْرُجَ قَالَ لِتُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا وَلْتَشْهَدِ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَلَمَّا قَدِمَتْ اُمُّ عَطِيَّةَ سَاَلْتُهَا اَسَمِعْتِ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم؟ قَالَتْ بِاَبِيْ نَعَمْ وَكَانَتْ لَا تَذْكُرُهٗ اِلَّا قَالَتْ بِاَبِيْ سَمِعْتُهٗ يَقُوْلُ تَخْرُجُ الْعَوَاتِقُ وَذَوَاتُ الْخُدُوْرِ وَالْحُيَّضُ وَلْيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَتَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ الْمُصَلّٰى قَالَتْ حَفْصَةُ فَقُلْتُ آلْحُيَّضُ؟ فَقَالَتْ اَلَيْسَتْ تَشْهَدُ عَرَفَةَ وَكَذَا وَكَذَا.

ترجمہ: حضرت حفصہؓ نے فرمایا کہ ہم عورتوں کو عیدگاہ میں جانے سے روکتے تھے، پھرایک عورت آئی اور بنی خلف کے محل میں اتری، اس نے اپنی بہن کے حوالہ سے نقل کیا، اس کی بہن کے شوہر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ غزووں میں شریک ہوئے اور خود ان کی بہن اپنے شوہر کے ساتھ چھ غزووں میں گئی تھیں، انہوں نے بیان کیا کہ ہم زخمیوں کی مرہم پٹی کیا کرتے تھے اور مریضوں کی تیمارداری کرتے تھے، میری بہن نے ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر ہم میں سے کسی کے پاس چادر (جو برقعہ کے طور پر باہر نکلنے کیلئے عورتیں استعمال کرتی تھیں) نہ ہو تو کیا اس کیلئے اس میں کوئی حرج ہے کہ وہ باہر نہ نکلے، آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کی ساتھی کو چاہئے اپنی چادر میں سے کچھ حصہ اسے اڑھادے پھر وہ خیر کے مواقع پر اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہو، پھر جب ام عطیہؓ آئیں تو میں نے ان سے بھی یہی سوال کیا تو انہوں نے فرمایا۔ میرے باپ آپ پر فدا ہوں، ہاں آپ نے یہ فرمایا تھا اور ام عطیہؓ جب بھی آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرتیں تو یہ ضرور فرماتیں کہ میرے باپ آپ پر فدا ہوں (انہوں نے کہا) میں نے آپ کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ جوان لڑکیاں، پردہ والیاں، اور حائضہ عورتیں باہر نکلیں اور مواقع خیر میں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہوں اور حائضہ عورت عیدگاہ سے الگ رہے، حفصہ کہتی ہیں، میں نے پوچھا کیا حائضہ عورتیں بھی (عیدگاہ جاسکتی ہیں)؟ تو انہوں نے فرمایا کیا وہ عرفہ میں اور فلاں فلاں جگہ نہیں جاتیں؟! (یعنی مزدلفہ، منی اور نمازِ استسقاء میں)

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اصل مذہب تو یہی ہے کہ عورتیں عرفہ کی طرح عیدین کے موقع پر عیدگاہ جاسکتی ہیں، چنانچہ ہدایہ عینی وغیرہ کتب فقہ میں ہے مگر اب فتوی اسی پر ہے کہ جوان عورتیں جمعہ و جماعات میں شرکت کیلئے گھر سے نہ نکلیں کیونکہ بر و بحر میں اخلاقی فساد پھوٹ پڑا ہے، حیا و وقار کم ہورہا ہے امورِ دین میں غفلت و سستی عام ہورہی ہے، اسی لئے متاخرین فقہاءِ امت نے روک دیا ہے کہ فتویٰ

میں زمانوں کے انقلابات کی رعایت رکھی جاتی ہے اور دلائل کی چھان بین کے وقت مذاہب ائمہ دیکھے جاتے ہیں۔

دعوۃ المومنین پر فرمایا:۔ کہ اس سے مراد خطبہ کے اندر کے دعائیہ کلمات ہیں، نماز کے بعد کی دعاءِ معروف مراد نہیں ہے کیونکہ نبی کریم علیہ السلام سے نمازِ عیدین کے بعد ایک مرتبہ بھی دعا کرنا ثابت نہیں ہے اور حقیقت یہ ہے کہ بہت سے الفاظ کے معنی غیر لغویہ شائع ہو گئے ہیں، جس کی وجہ سے اصلی معنی کی طرف ذہن نہیں جاتا جیسے دعا کہ اس سے مراد بہ صورتِ معہودہ دعا سمجھی جاتی ہے، حالانکہ لغت میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے بلکہ اس کے لغوی معنی پکارنے کے ہیں، ادعوا ربکم اور وما دعاء الکافرین وغیرہ اور دعاءِ معہود کیلئے لغت میں سوال کا لفظ موضوع ہے۔

و تعتزل الحیض المصلی پر فرمایا:۔ یہ حکم استحبابی ہے وجوبی نہیں، کیونکہ عیدگاہ کے احکام مسجد جیسے نہیں ہیں، تاہم حائضہ کو عیدگاہ میں گھسنا مناسب نہیں ہے، ہاں! برکتِ دعا حاصل کرنے کیلئے ساتھ چلی جائے اور اس میں مسلمانوں کی کثرت وشوکت کا بھی مظاہرہ ہوگا جو شریعت میں مطلوب ہے لیکن یہ جب ہی ہے کہ عیدگاہ کی دیواریں وغیرہ مسجد کی طرح نہ بنائی گئی ہوں، صرف خالی میدان ہو جیسا کہ حضور اکرم علیہ السلام کے زمانے میں تھا اگر دیواریں چھت وغیرہ مسجد کی طرح ہوں تو اس وقت عیدگاہ کیلئے بھی مسجد کا حکم ہوگا۔

حافظؒ نے لکھا کہ تعتزل خبر بمعنی امر ہے اور وہ استحباب پر محمول ہے کیونکہ مصلیٰ (عیدگاہ) بحکم مسجد نہیں ہے۔ (فتح ص ۱/۲۹۰)

مسئلہ اختلاطِ رجال ونساء

یہاں بحالتِ حیض عیدگاہ جانے اور نماز کیلئے مقرر جگہ سے الگ رہنے کا بیان ہے، اختلاط کی بحث نہیں ہے جیسا کہ القول الفصیح ص ۱۴۶ میں درج ہوا کہ حائضہ عیدگاہ میں جائے تو نمازیوں سے الگ بیٹھے، مصلی اور غیر مصلی کا اختلاط اچھا نہیں''

بظاہر یہاں وجہِ مذکور کا ذکر بے محل ہے، نہ مصلی وغیر مصلی کے اختلاط کو روکنا مقصود ہے، رہا مسئلہ اختلاط کا تو شریعت کی نظر میں مصلی وغیر مصلی کی حیثیت سے کوئی اختلاط ممنوع یا ناپسندیدہ نہیں ہے، البتہ مردوں عورتوں کا باہمی اختلاط ضرور نہایت ممنوع یا ناپسندیدہ ہے، اسی لئے نمازوں میں دونوں کی جگہ الگ الگ مقرر ہے اور مسجد وغیرہ سے باہر نکلنے میں عورتوں کو پہلے نکلنے کا موقع دیا گیا ہے، حج کے موقع پر طواف میں بھی یہ حکم ہے کہ مرد بیت اللہ کے قریب رہیں، عورتیں دور رہ کر طواف کریں، حرم نبوی میں باب النساء الگ ہے تاکہ آنے جانے میں بھی اختلاط کی نوبت نہ آئے، پھر جہاں اختلاط کا موقع نہیں اور صرف آمنا سامنا راستوں پر یا سفر میں ہوسکتا ہے، اس کیلئے غضِ بصر کا حکم ہو گیا۔

غضِ بصر کا حکم: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اجنبی اور نامحرم عورتوں پر نظر ڈالنا شرعاً ممنوع ہے اور اگرچہ حنفیہ کا اصل مذہب یہی ہے کہ عورت پر چہرہ اور ہاتھ کی ہتھیلیوں کا چھپانا واجب نہیں ہے بلکہ سنت و مستحب ہے مگر مردوں پر واجب ہے کہ وہ ہر حال میں عورتوں پر نظر ڈالنے سے احتراز کریں (بجز ضرورتِ شرعی کے) اسی لئے عمداً وارادۃً اجنبیہ کو دیکھنا معصیت و گناہ ہے اور اس بارے میں صرف پہلی نظر جو دفعتاً پڑ جائے معاف ہے یہ تو اصل مذہب تھا مگر متاخرینِ حنفیہ نے فتنوں کی وجہ سے فتویٰ دیا ہے کہ عورت پر بھی چہرہ کو چھپانا واجب ہے، بلکہ گھر میں مقیم رہنا اور باہر نہ نکلنا ضروری ہے، حتی کہ مسجد میں جماعت کی نماز کیلئے بھی نہ جانا چاہئے۔

علمی فائدہ: حدیثِ نبویؐ اے علی! ایک نظر کے بعد دوسری نظر مت ڈالو، کیونکہ پہلی مفید ہے اور دوسری مضر، کے بارے میں شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دوسری اختیار سے ہے اس لئے اس کا گناہ ہوگا، (لہٰذا پہلی بھی اس قبیل سے ہو تو وہ بھی گناہ ہوگی) محدث علامہ طیبی نے فرمایا کہ حدیث سے پہلی نظر کا نافع ہونا اور دوسری کا ضرر رساں ہونا معلوم ہوا کیونکہ جب شرعی ممانعت کے تحت دوسری سے رُکے گا، تو اجر کا مستحق ہوگا، اس حیثیت سے گویا پہلی پر نفع کا ترتب ہو گیا اور وہ نافع قرار دی گئی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (انوار المحمود ص ۲/۳۲)

لتلبسها پر فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جلباب (بڑی چادر سر سے پاؤں تک ڈھانکنے والی) کا استعمال گھر سے باہر نکلنے کے وقت مطلوب شرع

ہے اور ایسی چادر نہ ہو تو گھر سے نہ نکلنا چاہئے، خمار (اوڑھنی کا استعمال گھر کے اندر کافی ہے، میرے نزدیک یہی تفسیر ہے، **ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن** اور **یدنین علیهن من جلابیبهن** کی۔ "**العواتق**" مراہق اور قریب بلوغ لڑکیاں، کیونکہ وہ عموماً خدمتِ والدین اور گھر کے معمولی کاموں سے آزاد ہو جاتی ہیں اور غالباً قدیم زمانہ میں بھی بڑی لڑکیوں سے ہر وقت کے گھریلو کام لینے کا رواج نہ تھا۔

الحیض؟ سوال یہ تھا کہ جب وہ حالتِ حیض کی وجہ سے نماز بھی نہیں پڑھ سکتیں تو ان کو عیدگاہ لے جانے کا کیا فائدہ؟ جواب دیا گیا کہ عرفہ وغیرہ میں بھی تو حصولِ برکتِ دعاء وغیرہ کیلئے جاتی ہیں، اور مسلمانوں کی کثرت وشوکت کا مظاہرہ دوسرا فائدہ ہوگا۔

استنباط احکام: محقق عینیؒ نے عنوانِ مذکور کے تحت حدیث الباب سے مندرجہ ذیل فوائد واحکام اخذ کئے

(۱) حائضہ بحالتِ حیض ذکر اللہ کو ترک نہ کرے۔ (۲) خروجِ نساء کے بارے میں اقوالِ اکابر ملاحظہ ہوں:

علامہ خطابی نے کہا:- حائضہ عورتیں مواطنِ خیر ومجالسِ علم میں حاضر ہوں، البتہ مساجد میں داخل نہ ہوں۔

علامہ ابنِ بطال نے کہا: اس سے حیض والی اور پاک عورتوں کیلئے عیدین وجماعات میں شرکت کا جواز معلوم ہوا، البتہ حیض والی عیدگاہ سے الگ رہیں گی دعا میں شریک ہوں گی یا آمین کہیں گی اور اس مقدس ومکرم مجمع کی برکات حاصل کریں گی۔

علامہ نووی نے کہا: ہمارے اصحاب (شافعیہ) نے عیدین کی طرف عورتوں کے نکلنے کو مستحب قرار دیا، یہ استثناء خوبصورت وقبول صورت عورتوں کے، اور اس استثناء کیلئے حدیث الباب کا یہ جواب دیا کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ خیر وبرکت میں شر وفساد سے امن تھا، وہ باقی نہیں رہا، اور اسی لئے حضرت عائشہؓ نے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر رسول کریم ﷺ وہ امور ملاحظہ فرمالیتے جو آپ کے بعد اب عورتوں نے پیدا کردیئے ہیں تو آپ ان کو مساجد سے ضرور روک دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو روک دیا گیا تھا۔

قاضی عیاض نے کہا: عورتوں کے (نمازِ عیدین وغیرہ کیلئے) نکلنے کے بارے میں سلف کا اختلاف منقول ہے، ایک جماعت نے اس کو درست سمجھا ہے، ان میں حضرت ابوبکرؓ، علیؓ، ابن عمرؓ، وغیرہ ہیں، دوسری جماعت نے ممنوع قرار دیا جن میں حضرت عروہ، قاسم، یحییٰ بن سعید انصاری، امام مالک وابو یوسفؒ ہیں حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ نے اجازت دی اور ممانعت بھی فرمائی۔

ترمذی میں حضرت ابن مبارکؒ سے نقل ہوا کہ میں آج کل عورتوں کا عیدین کیلئے نکلنا ناپسند کرتا ہوں، اگر وہ (ابتدائی شرعی اجازت کے تحت) نکلنے پر اصرار ہی کریں تو پرانے کپڑوں میں نکلیں، اگر اس کو قبول نہ کریں تو ان کے شوہر نکلنے سے روک سکتے ہیں، (بظاہر اس لئے کہ سادہ غیر جاذبِ نظر لباس میں نکلنے پر عدم آمادگی اس کی دلیل ہے کہ وہ حسن وزیبائش کی نمائش کا جذبہ دل میں رکھتی ہیں جس کی شریعت سے اجازت نہیں ہو سکتی، حضرت سفیان ثوری سے بھی مروی ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں ان کے خروج کو ناپسند کرتے تھے۔

اس کے بعد محقق عینی نے لکھا کہ میں کہتا ہوں اس زمانہ میں مطلقاً ممانعت ہی پر فتویٰ ہونا چاہئے) خصوصاً بلادِ مصریہ میں[1]

(۳) بعض حضرات نے اس سے استدلال کیا کہ عورتوں پر بھی نمازِ عید واجب ہے لیکن علامہ قرطبی نے کہا کہ ایسا استدلال صحیح نہیں کیونکہ حدیث میں بالاتفاق حائضہ عورتوں کا حکم بیان ہوا ہے جو سرے سے نماز کی مکلّف ہی نہیں ہوتیں البتہ نماز کی اہمیت وضرورتِ التزام بتلانا

۱؎ اُس زمانہ کے مصر سے آج کے یورپ زدہ مصر وغیرہ کا موازنہ نہ کیجئے۔ اور آج یورپ وامریکہ کی غیر انسانی تہذیب وتمدن کی بلا کس ملک میں پہنچنے سے رکی ہے؟ ہندوستان وپاکستان کے حالات ہمارے سامنے ہیں کہ شرافت وانسانیت کا ماتم جگہ جگہ ہو رہا ہے اللہ تعالیٰ رحم فرمائے، اس پر یہاں کے اہلِ حدیث حضرات کا اصرار ہے کہ عورتوں کو عیدگاہ میں ضرور ساتھ لے جانا چاہئے تاکہ سنت رسول کا اتباع ہو، انہیں اس سے کوئی بحث نہیں کہ اس زمانہ کے حالات کتنے بگڑ چکے ہیں اور اس بگاڑ کا اندازہ کر کے صدہا سال پہلے حضرت عائشہؓ اور دوسرے اکابرِ امت نے کیا رائے قائم کی تھی، پھر جن ممالک میں اسلامی شوکت نہیں اور محض کفر وشرک ہی کا غلبہ ہے اور اہلِ اسلام دوسرے اور تیسرے درجہ کے شہری بن چکے ہیں، ان کی عزت، جان ومال غیر محفوظ ہو چکی ہیں، ان کیلئے تو خیر القرون کے احکام کسی طرح موافقت کر ہی نہیں سکتے، وہاں کے اہلِ اسلام کا بہت بڑا اہم فریضہ اسلامی سطوت ومعاشرہ کو واپس لانا ہے۔ واللہ الموفق

اعمالِ خیر میں دعوتِ شرکت دینا، اور ساتھ ہی جمالِ اسلام کا مظاہرہ کرانا مقصود ہے، علامہ قشیری نے کہا اس لئے کہ اہلِ اسلام اس وقت تھوڑے تھے (عورتوں کی شرکت سے تعداد زیادہ معلوم ہوگی)

(۴) کسی طاعت وعبادت کیلئے نکلنا ہو تو دوسروں سے حسبِ ضرورت کپڑے مانگ لینا جائز ہے، اور دو عورتیں ایک چادر میں بھی نکل سکتی ہیں۔

(۵) عورتیں وقتِ ضرورت غزوات میں بھی شریک ہو سکتی ہیں اور زخمیوں کی مرہم پٹی وغیرہ کر سکتی ہیں خواہ وہ ان کے محارم نہ ہوں۔

(۶) بغیر بڑی چادر کے مسلمان عورتوں کا گھر سے باہر نکلنا ممنوع ہے، (بڑی چادر کا قائم مقام موجودہ زمانہ کا برقعہ بھی ہو سکتا ہے بشرطیکہ اس سے ستر کا فائدہ حاصل ہو، اگر نقاب میں سے چہرہ نظر آتا ہو تو وہ کافی نہیں ہے الخ (عمدۃ القاری ص ۲/۱۳۶)

نطقِ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا حدیث الباب کے پہلے راوی محمد بن سلام بیکندی (امام بخاری کے استاذ) امام ابوحفص کبیر بخاری حنفی (تلمیذِ خاص امام محمدؒ) کے رفیقِ خاص تھے، اور امام بخاری نے ابتداء میں علم ان ہی ابوحفص کبیر[۱] سے حاصل کیا تھا، ان کی وفات کے بعد ان کے صاحبزادے ابوحفص[۲] صغیر سے بھی امام بخاری کے بڑے تعلقات رہے، اور وہ ان کے پاس دوستانہ ہدایا و تحائف بھیجا کرتے تھے، پھر آخر میں امام بخاریؒ جلاوطن ہو کر بھی ان ہی کے پاس مقیم ہوئے تھے، باوجود ان سب باتوں کے امام بخاریؒ حنفیہ کی مخالفت پر ہمیشہ کمربستہ رہے ہیں کسی قسم کی رعایت نہیں برتی

نیز فرمایا کہ حافظ ابن حجر بھی بواسطہ محدث زین الدین عراقی (م ۸۰۶ھ) محدثِ محقق علاء الدین ماردینی حنفی صاحب الجواہر النقی (م ۷۴۹ھ) کے شاگرد ہیں، اور میرا گمان ہے کہ حافظ زیلعی کا درجہ حفظِ حدیث میں ابن حجر سے بڑھا ہوا ہے۔ محقق عینی کی مزیت و وسعت علم کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ عینی نے اتنی بڑی نہایت محققانہ شرح عمدۃ القاری صرف دس سال میں تالیف کی ہے (اس درمیان میں بہت سی مدت تالیف سے خالی بھی رہی ہے کما فی مقدمۃ اللامع ص ۱۲۹) جبکہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری تیس سال میں لکھی ہے (مقدمہ لامع ص ۱۲۸ میں خود حافظ ابن حجرؒ سے تفصیل منقول ہے کہ شرح کی ابتداء ۸۱۷ھ کے اوائل میں ہوئی اور ختم ۸۴۲ھ میں، یعنی ۲۵ ½ سال میں صرف شرح علاوہ مقدمہ کے لکھی۔ مقدمہ ۸۱۳ھ میں شروع کیا تھا، لہٰذا کل ۳۰ سال صرف ہوئے)

بَابٌ اِذَا حَاضَتْ فِیْ شَهْرٍ ثَلَاثَ حَيْضٍ وَّمَا يُصَدَّقُ النِّسَاءِ فِي الْحَيْضِ وَالْحَمْلِ فِيْمَا يُمْكِنُ مِنَ الْحَيْضِ لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْ اَرْحَامِهِنَّ وَيُذْكَرُ عَنْ عَلِيٍّ وَّ شُرَيْحٍ اِنْ جَآءَتْ بِبَيِّنَةٍ مِّنْ بِطَانَةِ اَهْلِهَا مِمَّنْ يُّرْضٰى دِيْنُهٗ اَنَّهَا حَاضَتْ ثَلَاثًا فِيْ شَهْرٍ صُدِّقَتْ وَقَالَ عَطَآءٌ اَقْرَآءُ هَا مَا كَانَتْ وَبِهٖ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ وَقَالَ عَطَآءٌ الْحَيْضُ يَوْمٌ اِلٰى خَمْسَةَ عَشَرَ وَقَالَ مُعْتَمِرٌ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ سَاَلْتُ ابْنَ سِيْرِيْنَ عَنِ الْمَرْاَةِ تَرَى الدَّمَ بَعْدَ قَرْئِهَا بِخَمْسَةِ اَيَّامٍ قَالَ النِّسَاءُ اَعْلَمُ بِذٰلِكَ.

(جب کسی عورت کو ایک مہینہ میں تین حیض آئیں اور حیض اور حمل سے متعلق شہادت پر جبکہ حیض آنا ممکن ہو عورتوں کی تصدیق کی جائے گی، اس کی دلیل خداوند تعالیٰ کا قول ہے کہ ان کیلئے جائز نہیں کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے ان کے رحم میں پیدا کیا ہے، وہ اسے چھپائیں، حضرت علیؓ

---

[۱] امام بخاری کے والد اور امام حدیث ابوحفص کبیر کے گہرے مراسم و تعلقات تھے، اسی لئے اپنے والد کی وفات کے بعد امام بخاری نے ابتدائی تعلیم و تربیت ان ہی سے حاصل کی تھی، امام بخاری نے لکھا کہ میں نے جامع سفیان امام موصوف سے پڑھی (مکمل حالات کیلئے دیکھو مقدمہ انوار الباری ص ۱/۲۲۹)

[۲] محمد بن احمد بن حفص المعروف بہ ابی حفص صغیر حنفی (م ۲۶۴ھ) محدث و فقیہ، شیخ الحنفیہ، صاحبِ سنت و اتباع تھے اور فقہ و حدیث اپنے والدِ ماجد، ابوحفص کبیر (استاذ امام بخاری) سے پڑھی، پھر حدیث ابوالولید طیالسی حمیدی، و یحییٰ بن معین وغیرہ سے بھی حاصل کی، مدت تک طلب علم میں امام بخاری کے رفیق رہے، امیر بخارا نے جب امام بخاری کی ایذارسانی کا ارادہ کیا تو آپ نے ان کو بخارہ کی بعض سرحدات میں محفوظ مقام پر پہنچایا اور اس طرح ان کی حفاظت کی، ''امامِ اقالیم'' آپ کی تاریخ وفات ہے۔ (حدائق الحنفیہ ص ۱۵۶)

اور شریح سے منقول ہے کہ اگر عورت کے گھرانے کا کوئی فرد گواہی دے اور وہ دین دار بھی ہو کہ یہ عورت ایک مہینہ میں تین مرتبہ حائضہ ہوئی تو اس کی تصدیق کی جائے گی، عطاء نے کہا کہ عورت کے حیض کے دن اتنے ہی ہوں گے جتنے پہلے ہوتے تھے (یعنی طلاق وغیرہ سے پہلے) ابراہیم نے بھی یہی کہا ہے، اور عطاء نے کہا ہے کہ حیض ایک دن سے پندرہ دن تک ہوسکتا ہے، معتمر اپنے والد کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے بیان کیا کہ میں نے ابن سیرین سے ایک ایسی عورت کے متعلق پوچھا جو اپنی عادت کے مطابق حیض آجانے کے بعد پانچ دن تک خون دیکھتی ہے تو آپ نے فرمایا کہ عورتیں اس کا زیادہ علم رکھتی ہیں۔

(۳۱۶) حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ اَبِی رَجَآءٍ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ قَالَ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ عُرْوَةَ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبِیْ عَنْ عَآئِشَةَ اَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ اَبِیْ حُبَیْشٍ سَأَلَتِ النَّبِیَّ ﷺ فَقَالَتْ اِنِّیْ اُسْتَحَاضُ فَلاَ اَطْهُرُ اَفَادَعُ الصَّلٰوةَ فَقَالَ لاَ اِنَّ ذٰلِکِ عِرْقٌ وَّلٰکِنْ دَعِی الصَّلٰوةَ قَدْرَ الْاَیَّامِ الَّتِیْ کُنْتِ تَحِیْضِیْنَ فِیْهَا ثُمَّ اغْتَسِلِیْ وَصَلِّیْ.

ترجمہ:۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا مجھے استحاضہ کا خون آتا ہے اور میں (مدتوں) پاک نہیں ہو پاتی تو کیا میں نماز چھوڑ دیا کروں؟ آپؐ نے فرمایا نہیں، یہ تو ایک رگ کا خون ہے ہاں اتنے دنوں میں نماز ضرور چھوڑ دیا کرو۔ جن میں اس بیماری سے پہلے تمہیں حیض آیا کرتا تھا پھر غسل کر کے نماز پڑھا کرو۔

تحقیق لغت: بابِ سابق میں حُیَّض کا لفظ آیا تھا جو حائض کی جمع ہے (جیسے کامل کی جمع کُمَّل آتی ہے) یہاں ترجمۃ الباب میں ثلاث حیض کا لفظ آیا ہے اس حیض کو مطبوعہ بخاری کے بین السطور و حاشیہ میں حَیَضٌ مثل عِنَبٌ، حَیْضَۃ کی جمع لکھا ہے اور حافظ ابن حجر و عینی نے بھی حَیَض قرار دے کر حَیْضَۃ کی جمع ہی لکھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حَیْضَۃ کی یہ جمع نہیں آتی، البتہ حِیْضَۃ کی جمع ہوسکتی ہے لیکن وہ بروزنِ فِعْلَۃ بمعنی حالت ہوگا جو اس جگہ مناسب نہیں، لہٰذا اس کو بجائے جمع کے حیض اسم جنس قرار دینا بہتر ہوگا۔

مقصد باب: حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ نے تحریر فرمایا:۔ یہ بتلانا ہے کہ عورت اگر دعوے کردے کہ اس کو ایک ماہ کے اندر تین حیض آچکے ہیں، تو چونکہ ایسا ممکن ہے اس لئے اس کی تصدیق کی جائے گی، آیتِ قرآنی سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ عورت کا قول مقبول ہے، پھر باب کی تحالیق سے بھی یہی معلوم ہوا کہ حیض کی مدت مقرر و محدود نہیں اور عورت کے قول ہی پر مدار ہے، بشرطیکہ ممکن صورت ہو اور حدیث الباب میں **ولکن دعی الصلوۃ** محلِ مناسبتِ ترجمہ ہے کیونکہ اس میں فاطمہ کی طرف ہی معاملہ کو سپرد کر دیا گیا ہے۔

بحث و نظر: صرف آیتِ قرآنی **ولا یحل لهن ان یکتمن** الخ سے استدلال نہیں ہوسکتا اسی لئے امکان کی قید لگانی پڑی اور دوسری قید کی طرف خود امام بخاریؒ نے اشارہ کر دیا کہ حضرت علیؓ و شریح بینہ پر انحصار کرتے تھے عطاء نے کہا کہ اقراء کی مدت وہی ہونی چاہئے جو پہلے سے اس کی عادت تھی ابن سیرین کے قول سے کوئی فیصلہ نہیں ملا، صرف عطاء کے دوسرے قول سے امام احمد کے مذہب کے مطابق حیض کی مدت ایک دن سے ۱۵ دن تک معلوم ہوئی اور اس سے امام بخاری اپنے مقصدِ مذکور پر استدلال کر سکتے ہیں، آگے حدیث الباب جو درج کی گئی ہے وہ بھی مقصد کے مطابق نہیں کیونکہ اس میں حسبِ عادت ایامِ حیض کی مدت مانی گئی ہے، اس سے کم و بیش نہیں، اور یہ بھی صحیح نہیں کہ اس میں فاطمہ کی طرف معاملہ کو سپرد کر دیا گیا ہے کہ جو وہ کہیں مان لیا جائے بلکہ ان کی عادتِ مقررۂ سابق پر مسئلہ کی بنیاد رکھی گئی ہے اور ان دونوں باتوں کا فرق بہت ظاہر ہے، پھر نہیں معلوم اس ساری پوزیشن کو شارحینِ بخاری نے نمایاں کیوں نہیں کیا؟!

حاشیہ لامع الدراری (ص ۱/۱۲۶) میں مذاہبِ ائمہ کی تفصیل بتلا کر آخر میں لکھا گیا، اس تمام تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ نے امام مالک و احمد کی موافقت کی ہے، حنفیہ و شافعیہ کی نہیں"، لیکن ہمارے نزدیک امام بخاری نے صرف امام احمدؒ کے مذہب کی موافقت کی ہے، جس کی طرف "**قال عطاء الحیض یوم الی خمس عشرة**" سے اشارہ کیا ہے، کیونکہ امام مالکؒ کے نزدیک اقلِ حیض کی کوئی حد نہیں

ہے وہ ایک لحظہ کا بھی ہوسکتا ہے جبکہ امام احمد کے یہاں کم ازکم ایک دن کا ہے، اس طرح ۲۹ دن اور کچھ حصہ میں عدت پوری ہوسکتی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کی تصدیق عدت کے بارے میں کم ازکم ۳۲ دن اور کچھ حصہ یوم میں کرسکتے ہیں، اور حنفیہ میں سے امام اعظم کے نزدیک دو ماہ میں، صاحبین کے نزدیک ۳۹ دن میں کرسکتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے کوشش کی ہے کہ قصہ علی وشریح کو شافعیہ کے مطابق کریں، اس طرح کہ مہینہ کا ذکر ہوا اور راوی نے اوپر کی کسر کو حذف کردیا، کیونکہ دوسری روایت ایک ماہ یا ۳۵ دن کی نقل ہوئی ہے اور ایک روایت ایک ماہ یا چالیس رات کی بھی ہے۔ (فتح الباری ص ۱/۲۹۱)

قولہ تری الدم بعد قرئہا ۔ محقق عینی نے لکھا کہ قرء سے مراد طہر نہیں ہے جیسا کہ کرمانی نے سمجھا بلکہ معتاد حیض ہے صاحبِ تلویح[۱] نے اثر ابن سیرین مذکور ذکر کرکے لکھا کہ یہ ثبوت ہے ان کیلئے جو (آیت میں) قرء سے مراد حیض کہتے ہیں اور یہی قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔

سفاقسی نے کہا کہ یہی قول ابن سیرین، عطاء، گیارہ صحابہؓ اور خلفاءِ اربعہؓ کا ہے، نیز ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ، معاذ، قتادہ، ابوالدرداء، انسؓ اور ابن المسیب، ابن جبیر، طاؤس، ضحاک، نخعی، شعبی، ثوری، اوزاعی، اسحٰق وابوعبید کا بھی یہی قول ہے (عمدہ ص ۲/۱۴۰)

امام احمدؒ کا پہلا قول تھا کہ قرء سے مراد طہر ہے جیسا کہ امام مالک وشافعی کا قول ہے پھر انہوں نے امام اعظم کے قول کی طرف رجوع کیا ہے اور اب ان کا راجح مذہب یہی ہے (حاشیہ لامع ص ۱/۱۲۶)

افاداتِ انوریہ: ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس طرح تو حنفیہ کے ۳۹ دن کی بھی گنجائش ہوسکتی ہے اور ہمارے یہاں دو ماہ کی مدتِ فیصلہ قاضی کیلئے ہے ۳۹ دن میں دیانۃً تمام عدت کا حکم کیا جاسکتا ہے۔

فرمایا: امام بخاری نے اگرچہ صاف طور سے نہیں کہا کہ ایک ماہ کے اندر تین حیض گذر جانے کا دعویٰ کرنے والی عورت کی تصدیق جائز ہے اور وہ عدت سے خارج ہوجائے گی، مگر ان کی عادت یہی ہے کہ صریح بات سے تو گریز کیا کرتے ہیں اور آثار پیش کردیتے ہیں لہٰذا اگلے آثار نے بتلایا کہ وہ جواز وتصدیق کے قائل ہوگئے ہیں۔

حنفیہ کے یہاں دو ماہ کی تحدید کا مبنی احتیاط پر ہے کہ جب حیض سے عدت پوری کرنی ہے تو اکثر مدت حیض لینی چاہئے نہ کہ اقل اور طہر کا چونکہ اکثر متعین نہیں، اس میں تحدیدِ اقل ہی سے ممکن ہے حنفیہ کی طرف سے قاضی شریح کے فیصلہ اور حضرت علیؓ کی تصدیق کا جواب علامہ سرخسی نے یہ دیا کہ تعلیق ان جاءت الخ بطورِ تعلیق بالمحال ہے، قاضی صاحب جانتے تھے کہ دیانت دار خویش واقارب شہادت دینے والے نہ ایسی عورت کو ملیں گے، نہ اس کے دعوے کو صحیح مان کر حکمِ تمام عدت کا دینا پڑیگا، جس طرح "**قل ان کان للرحمان ولد فانا اول العابدین**" میں تعلیق بالمحال ہے۔

میں نے یہ جواب دیا ہے کہ دیانۃً ۳۹ روز پر اور قضاءً دو ماہ پر انقضاءِ عدت ماننا لازمی ہے یعنی اگر زوجین میں نزاعی صورت نہ پیدا ہو اور عورت ۳۹ دن میں عدت پوری ہونے کا دعویٰ کرے تو اس کی دیانۃً تصدیق کردیں گے، اور میرے نزدیک متونِ فقہ میں یقیناً مسئلہ قضاء کا بیان ہوا ہے جو نزاع کی صورت میں پیش آتا یہ جواب اگرچہ کسی نے نہیں لکھا، مگر میں اس وجہ سے مطمئن ہوں کہ فقہاء نے حیض وطہر کے بارے میں اقل واکثر کی تحدید کردی ہے پس اگر اس تحدید کی رعایت عدت کے باب میں نہ کریں گے تو متناقض بات ہوجائے گی کیونکہ

---

[۱] حاشیہ لامع الدراری ص ۱/۱۲۷ میں بجائے اس کے صاحب التوضیح چھپ گیا ہے اور غالباً مراد صاحب التلویح شرح الجامع الصحیح مشہور حافظ حدیث علاؤ الدین مغلطائے ترکی مصری حنفی (م ۷۶۲ھ) ہیں، ظاہریہ میں محدث ابن سید الناس وغیرہ کے بعد درسِ حدیث دیا ہے، ایک سو سے زیادہ تصانیف کیں، جن میں شرح بخاری، شرح ابن ماجہ، شرح ابی داؤد وغیرہ ہیں، محدثین واہلِ سنت کی اغلاط پر تنبیہ کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے مقدمۂ تہذیب میں لکھا کہ میں نے ان کی کتاب رجال سے استفادہ کیا ہے مقدمۂ لامع ص ۱۳۴ میں شرح مذکور کا ذکر ہے مگر وفات شروع میں بغیر حوالہ کے ۷۹۲ھ درج ہوگئی ہے آخر میں صحیح یعنی ۷۶۳ھ چھپی ہے، الرسالۃ المستطرفہ ص ۹۸ میں بھی سن وفات یہی ہے اور ہم نے بھی مقدمۂ انوار الباری ص ۲/۱۳۶ میں حالات کے ساتھ یہی لکھا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

تحدیداقل واکثرتو تصدیق بہ انقضاءِ عدت کوامکانی شکل میں ضروری قرار دیتی ہے اور ۲ ماہ سے کم میں تصدیق کا عدم جوازِ تحدید مذکورکو بے کار و بے معنی کر دیتا ہے اسی لئے مجھے یقین ہوگیا کہ کتبِ فقہ میں صرف قضاء کا مسئلہ بیان ہوا ہے، دیانت کا نہیں، پس بجز دو ماہ کے تصدیق نہ کر سکنے کی بناء تین حیض نہ ہونے یا تحدید مذکور کے لغو کر دینے پر نہیں ہے بلکہ اس کی بناء صورتِ نزاع میں جانبین کی رعایت کیلئے ہے اور اس وقت اقلِ حیض کے ۹ دن اور طہر کے ۳۰ دن، کل ۳۹ دن پر فیصلہ نہیں کیا گیا، جو دیانۃً ہوسکتا تھا، لہٰذا حضرت شریح کے فتوے میں شہر کی صراحت بطور نفی کسر نہیں ہے (کسر کو تو حذف کر دیا اور اس کو اہمیت نہیں دی، بلکہ نفی شہرین کے لحاظ سے ہے جو بصورتِ فیصلۂ قضاء ملحوظ ہوتے۔

پس اگر کسر پانچ کی صحیح ہوسکتی ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا تو نو کی بھی ہوسکتی ہے، واضح ہو کہ اس جواب میں میری طرف سے صرف تعبیر وتقریر کا تصرف ہوا ہے مسئلہ کی تغییر نہیں ہے، اور میں نے یہی طریقہ بہت سے مواضع میں اختیار کیا ہے (یعنی حنفیت سے نکل کر کوئی بات نہیں کہی ہے)

قوله دعی الصلوة قدر الایام التی کنت تحیضین فیها پر فرمایا کہ یہی حدیث پہلے صفحہ میں باب اقبال المحیض وادبارہ کے تحت گزر چکی ہے اس میں **فاذا اقبلت الحیضة فدعی الصلوة** تھا، جس سے معلوم ہوا کہ دونوں عبارتوں میں مضمون واحد ہے، اس بات کو علامہ محدث ماردینی ترکمانیؒ نے الجوہر النقی میں پیش کیا ہے اور دیگر احادیث سے بھی اس مطلوب کو ثابت کیا ہے۔

قاضی شریح[۱] نے فتویٰ کیسے دیا؟

حضرتؒ نے فرمایا یہ خلجان ہوسکتا ہے کہ موصوف کو قاضی ہوتے ہوئے فتوے دینے کا حق نہ تھا، لہٰذا انہوں نے قضاءً ہی حکم کیا ہوگا، میں کہتا ہوں قاضی شرعی پر یہ واجب نہیں کہ وہ ہمیشہ قضاء ہی کا حکم کرے بلکہ اس کو تراضیِ خصمین کی صورت میں دیانت پر بھی حکم کرنے کا حق رہتا ہے، گو وہ قضا کی طرح حجتِ ملزمہ نہ ہوگا اسی لئے اس کے واسطے تراضی طرفین ضروری ہے جیسا کہ درمختار ص ۲۲۹ میں ہے کہ قاضی فتوے بھی دے سکتا ہے حتی کہ مجلسِ قضا میں بھی ایسا کرسکتا ہے، یہی صحیح ہے اور طحاوی باب الصدقات الموقوفات ص ۲/۲۵۰ میں امام ابو یوسفؒ کے حوالہ سے قصہ ذکر ہوا ہے کہ قاضی شریح سے مسئلہ پوچھا گیا، انہوں نے بتانے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ میں قاضی ہوں، مفتی نہیں ہوں، پھر اس نے قسم دے کر مجبور کیا تو آپ نے دیانت کے مطابق مسئلہ اور فتویٰ بتادیا، یہ دلیل ہے کہ قاضی دیانۃً بھی حکم دے سکتا ہے۔

بَابُ الصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِی غَیْرِ اَیَّامِ الْحَیْضِ

(زرد اور مٹیالا رنگ ایامِ حیض کے علاوہ)

(۳۱۷) حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ بْنُ سَعِیْدٍ قَالَ ثَنَا اِسْمَاعِیْلُ عَنْ اَیُّوْبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ اُمِّ عَطِیَّةَ قَالَتْ كُنَّا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ شَیْئًا.

ترجمہ: حضرت ام عطیہ نے فرمایا کہ ہم زرد اور مٹیالے رنگ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے۔

تشریح وتحقیق: حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرح تراجم الابواب میں لکھا: "یعنی یہ دونوں رنگ (زرد و مٹیالہ) ایامِ حیض کے سوا ایام

---

[۱] قاضی شریح بن الحارث بن قیس الکوفی الفقیہ اولاد فارس سے تھے اور یمن میں رہتے تھے، حضور علیہ السلام کا زمانہ پایا مگر حاضرِ خدمت نہ ہوسکے (م ۷۸ھ) آپ کو حضرت عمرؓ نے کوفہ کا قاضی مقرر کیا تھا پھر حضرت علی وعثمانؓ کے دور میں بھی بدستور قاضی رہے، اپنی وفات سے ایک سال قبل حجاج کے زمانہ میں منصب قضا سے استعفاء دے دیا تھا۔ ۱۲۰ سال کی عمر پائی، امام فنِ رجال یحییٰ بن معینؒ نے ان کی توثیق کی، آپ نے حضرت عمرؓ، علیؓ وابن مسعودؓ سے حدیث کی روایت کی ہے اور آپ سے حضرت شعبی، نخعی، عبدالعزیز ابن رفیع، محمد بن سیرین اور ایک جماعتِ محدثین نے روایتِ حدیث کی ہے (عمدہ ص ۲/۱۳۷ وتذکرۃ الحفاظ ص ۲/۵۹)

میں حیض سے شمار نہیں ہیں، لہٰذا ان کی وجہ سے نماز وروزہ کی ممانعت نہ ہوگی، لیکن بعض فقہاء نے ان دونوں رنگ کو حیض میں شمار کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کی مراد بعض فقہاء سے غالباً امام مالکؒ ہیں اور یہی بات ابن بطال مالکیؒ نے نقل کی ہے جیسا کہ عمدۃ القاری ص۱۴۲/۳) میں ہے اور ابن رشد نے بدایۃ المجتہد ص۴۲/ا میں بھی مدونہ کے حوالہ سے ایسا ہی نقل کیا ہے مگر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ لامع ص۱۲۸/ا میں ابن ماجشون مازری وباجی کے حوالہ سے امام مالک کا مذہب صرف ایام حیض کیلئے ایسا نقل کیا، غیر ایام حیض میں نہیں، لہٰذا جمہور اور امام مالک کے مذہب میں کوئی فرق نہیں رہتا، وللہ الحمد

اس سے محقق عینی کا یہ تردد بھی ختم ہوگیا کہ شاید امام مالک کو حدیثِ ام عطیہ نہ پہنچی ہوگی اور ممکن ہے پہلے نہ پہنچی ہو اور امام مالک نے وہی رائے قائم کی ہو جو ابن بطال وابن رشد نے لکھی ہے، اور اسی لئے موطأ میں بھی یہ حدیث نہیں ہے لیکن بعد کو پہنچ گئی ہوگی، اور انہوں نے مذہبِ جمہور کے موافق قول اختیار کرلیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

تنبیہ: حضرتؒ نے فرمایا:۔ قولِ صاحبِ الکنز "**ولا حد لاكثره الا عند نصب العادة فى زمن الاستمرار**" کی شرح میں محقق عینی سے سہو ہوگیا ہے، صحیح وہی ہے جو بدائع وخلاصۃ الفتاویٰ ص۲۳۱ میں ہے ممکن ہے یہ سہو متاخرین سے آیا ہو اور میں نہیں سمجھ سکا کہ اس کو انہوں نے کس وجہ سے اختیار کیا ہوگا۔

نطق انور: حضرتؒ نے فرمایا:۔ حضرت ام عطیہؓ کی حدیث الباب کے تین مطلب ہوسکتے ہیں (۱) غیرِ ایامِ حیض میں ہم الوان کو لغو سمجھتے تھے یعنی ان کو حیض سےشمار نہ کرتے تھے اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایام حیض میں ان کو لغو نہ سمجھتے تھے اور ان کو حیض سے شمار کرتے تھے۔ یہ تو بخاری کا مطلب ہے جو ترجمۃ الباب کی قید فی غیرِ ایام الحیض سے نکلتا ہے، گویا انہوں نے حنفیہ کی موافقت کی ہے کہ الوان معتبر بھی ہیں (لغو نہیں جیسے ایامِ حیض میں) اور غیر معتبر بھی ہیں یعنی (لغو جیسے غیرِ ایامِ حیض میں)

(۲) ہم ان دونوں رنگوں کا کچھ اعتبار نہ کرتے تھے، یعنی ایامِ حیض میں کیونکہ ان کو استحاضہ سے سمجھتے تھے اور صرف سُرخ وسیاہ کو حیض قرار دیتے تھے یہ مطلب شافعیہ نے لیا ہے جو حنفیہ کے مخالف ہے لیکن ظاہر ہے یہ بخاری کے ترجمۃ الباب کے بھی خلاف ہے کیونکہ وہ غیرِ ایامِ حیض سے متعلق ہے۔

(۳) ہمارے زمانہ میں تمییزِ الوان کی کوئی حد ہی نہ تھی، لہٰذا ایامِ حیض میں سارے الوان حیض ہی سے شمار ہوتے تھے اور غیرِ ایامِ حیض میں استحاضہ سے یہ مطلب حنفیہ نے سمجھا، اگرچہ امام بخاری کے ترجمہ سے مطابق نہیں ہے۔

بحث ونظر: محقق عینی نے لکھا:۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ کدرت وصفرت اگر غیرِ ایامِ حیض میں دیکھی جائے تو اس پر حیض کے احکام جاری نہ ہوں گے اور یہی مطلب ہے حضرت ام عطیہ کے قول کا کہ ہم زمانۂ رسالتؐ میں ان دونوں کو اہمیت نہ دیتے تھے اور ان کے قول کو ہم نے غیرِ ایامِ حیض کے ساتھ اس لئے مقید کیا کہ حدیث سے یہی مراد مفہوم ومتعین ہے اس کی تائید روایتِ ابی داؤد سے بھی ہورہی ہے اس میں خود ام عطیہؓ نے بعدِ الطہر کی قید لگائی ہے یعنی حیض سے پاک ہوجانے کے بعد کے عرصہ میں ہم ان الوان کو کچھ نہ سمجھتے تھے، امام بخاری نے اسی پر ترجمہ باندھا ہے جس کی تصحیح حاکم نے کی ہے اور اسماعیلی کے یہاں روایت "**كنا لا نعد الصفرة والكدرة شيئا فى الحيض**" ہے (یعنی ان الوان کو حیض میں شمار نہ کرتے تھے) دارقطنی میں **كنا لا نرى التربية بعد الطهر شيئا** ہے ابن بطال نے حضرت حفصہ سے روایت **كنا لا نرى التربية بعد الغسل شيئا** پیش کی ہے، کرمانی نے کہا:۔ اگر کہو کہ حضرت عائشہؓ سے تو روایت **كنا نعد الكدرة والصفرة حيضاً** مروی ہے، دونوں روایتوں کو کس طرح جمع کریں گے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ وقتِ حیض کے بارے میں ہے اور وہ دوسرے اوقات کیلئے، محقق عینی نے فرمایا کہ یہ روایت ہی ضعیف ہے اور بیہقی نے حضرت عائشہؓ سے روایت **ما كنا نعد الكدرة والصفرة شيئا و نحن**

مع رسول اللہ ﷺ ذکر کی ہے اوراس کو ضعیف قرار دیا الخ (عمدہ ص ۲/۱۴۲)

حافظ نے لکھا:۔امام بخاری اس باب سے حدیثِ ام عطیہ کو سابق الذکر حدیثِ عائشہ کے ساتھ جمع و مطابق کرنا چاہتے ہیں جس میں تھا کہ عورتیں جب تک چونہ کی طرح سفید رطوبت یا گدی نہ دیکھ لیں حیض ہی کی حالت خیال کریں تو بتلا دیا کہ وہ بات ایام حیض سے متعلق تھی اور یہ دوسرے دنوں کیلئے ہے (فتح الباری ص ۱/۲۹۱)

جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا حسبِ تصریح ابن بطال جمہور علماء نے حدیث الباب سے وہی مراد سمجھی ہے جو امام بخاری نے متعین کی ہے مگر ابن حزم ظاہری وغیرہ نے ظاہر حدیثِ ام عطیہ پر نظر کر کے مطلقاً یہ حکم لگا دیا ہے کہ صفرۃ و کدرت کوئی چیز ہی نہیں ہے، نہ ایام حیض میں نہ دوسرے زمانہ میں (حاشیہ لامع ص ۱/۱۲۸) اسی حاشیہ میں آگے یہ افادہ بھی علامہ بجیرمی سے نقل کیا ہوا ہے کہ الوانِ حیض و استحاضہ کی اقسام (دقیق فروق کی وجہ سے) ۱۰۲۴ بتلائی گئی ہیں، واللہ واسع علیم

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ایک معنی حدیث الباب کا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہم کدرت و صفرت کو کوئی چیز نہ سمجھتے تھے، یعنی اس درجہ کی کہ وہ حیض وغیرِ حیض میں فارق بن سکے، اس سے بھی تمییزِ الوان والے مسلک کی مرجوحیت و ناہمیت کی طرف اشارہ ہوسکتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ عِرقِ الِا ستِحَاضَۃِ

(استحاضہ کی رگ)

(۳۱۸) حَـدَّثَـنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ الحِزَامِيُّ قَالَ ثَنَا مَعْنُ بْنُ عِيْسىٰ عَنِ ابْنِ اَبِىْ ذِئْبٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُـرْوَةَ وَعَـنْ عَـمْرَةَ عَنْ عَآئِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّ اُمَّ حَبِيْبَةَ اسْتُحِيْضَتْ سَبْعَ سِنِيْنَ فَسَاَلَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَنْ ذٰلِكَ فَاَمَرَهَا اَنْ تَغْتَسِلَ فَقَالَ هٰذَا عِرْقٌ فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلٰوةٍ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ام حبیبہؓ سات سال تک مستحاضہ رہیں آپ نے نبی کریم ﷺ سے اس کے متعلق پوچھا تو آپ نے انہیں غسل کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ یہ رگ (کا خون ہے) پس ام حبیبہؓ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔

تشریح: پہلے باب الاستحاضہ میں بھی حضرت فاطمہ بنت ابی حبیشؓ کیلئے حضور علیہ السلام کا ارشاد انما ذلک عرق و لیس بالحیضۃ (یہ رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے) گذر چکا اور استحاضہ کی تشریح بھی ہو چکی ہے، یہاں امام بخاریؒ دوسری حدیث دربارۂ حضرت ام حبیبہ بنتؓ[1] جحش لائے ہیں۔جحش کی تین صاحبزادیاں تھیں، حضرت زینب ام المومنین حمنہ اور ام حبیبہ، کہا گیا کہ یہ سب استحاضہ میں مبتلا تھیں، امام بخاری نے جو ذکر کیا ہے کہ بعض امہات المومنین بھی مستحاضہ تھیں تو غالباً وہ حضرت زینب ہی تھیں یوں عام طور سے علماء نے حضور اکرم ﷺ کے زمانہ مبارکہ کی استحاضہ والی عورتوں کی تعداد دس تک لکھی ہے مگر محقق عینی نے اپنی وسعتِ علم و نظر کے تحت گیارہ گنوائی ہیں، ملاحظہ ہو عمدہ ۲/۱۰۵

حدیث الباب میں ذکر ہوا کہ حضرت ام حبیبہ کو سات سال تک استحاضہ کی شکایت رہی، اس سے ابن القاسم نے استدلال کیا کہ مستحاضہ پر نمازوں کی قضا نہیں اگر وہ حیض کے دھوکہ میں ان کو ترک کردے کیونکہ حضور ﷺ نے اتنی بڑی مدت کی نمازوں کے لوٹانے کا حکم نہیں دیا، لیکن حافظ نے لکھا کہ اس سے استدلال نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ سات سال کی مدت کا ذکر تو ضرور ہوا ہے مگر اس کا کیا ثبوت کہ حضور ﷺ سے سوال کرنے کے وقت سے پہلے یہ مدت گذر چکی تھی (فتح الباری ص ۱/۲۹۲)

---

[1] ابوداؤد میں ہے کہ حضرت ام حبیبہؓ ختنہ تھیں رسول اللہ ﷺ کی یعنی سالی، اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے نکاح میں تھیں، ختن کا لفظ اقاربِ زوجہ کیلئے ہے احماء اقاربِ زوج کے واسطے اور اصہار دونوں کیلئے مستعمل ہے۔(مؤلف)

یعنی ممکن ہے بلکہ صحابیات کے دینی اہتمام کے تحت یہی اغلب ہے کہ سوال استحاضہ کی شکایت شروع ہونے پر ہی ہو گیا ہوگا لہٰذا ترکِ صلوٰۃ اور قضانہ کرنے کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بحث ونظر: حدیث الباب میں ذکر ہوا کہ حضرت ام حبیبہ (حالت استحاضہ میں) ہر نماز کے وقت غسل کیا کرتی تھیں اس پر حافظ نے لکھا کہ حضور علیہ السلام کی طرف سے ان کیلئے حکمِ غسل مطلق تھا تکرار پر کوئی دلالت نہ تھی (جس کی تعمیل ایک دفعہ حیض ختم ہونے اور استحاضہ شروع ہونے پر ہوچکی) اس لئے شاید انہوں نے کسی قرینہ سے ہر نماز کے وقت غسل کا حکم سمجھ لیا، اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ حکمِ نبوی تو نہ تھا، مگر انہوں نے خود ہی اس کا التزام کرلیا، یہی جمہور کا مذہب بھی ہے کہ بجز متحیرہ کے کسی مستحاضہ پر ہر نماز کے وقت غسل واجب نہیں ہے البتہ وضو ہر نماز کیلئے واجب ہے باقی ابوداؤد میں جو حدیث مرفوع سلیمان بن کثیر کی روایت سے حکمِ غسل کی مروی ہے اس میں حفاظِ حدیث نے کلام کیا ہے اگرچہ دوسری حدیث ابوداؤد، یحییٰ بن ابی کثیر والی سے بھی حکمِ غسل ہر نماز کیلئے ثابت ہوتا ہے، لہٰذا دونوں روایتوں کو جمع کرنے کیلئے حکمِ غسل کو استحباب پر محمول کرنا ہوگا، امام طحاویؒ نے حدیثِ ام حبیبہ کو حدیثِ فاطمہ بنت ابی حبیش سے منسوخ قرار دیا، جس میں صرف وضو کا حکم ہے غسل کا نہیں، تاہم ہمارے نزدیک دونوں طرح کی احادیث میں جمع وتطبیق ہی بہتر ہے یعنی حدیثِ ام حبیبہ میں امر کو استحباب پر محمول کرنا اولیٰ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم (فتح ص ۱/۲۹۲)

ارشادِ انور: حضرتؒ نے فرمایا:۔ علامہ شوکانیؒ نے استحاضہ کے ہر نماز کیلئے غسل پر نکیر کی ہے اس کو تکلیف مالا یطاق قرار دیا، اور اس کو بدعت تک کہہ دیا ہے نیز دعوے کر گئے کہ اس کی اصل صحیح شرع میں نہیں ہے مگر یہ ان کی غلطی ہے کیونکہ اس جملہ کا مرفوع ہونا یہاں (بخاری سے) تو ثابت نہیں ہوتا لیکن ابوداؤد نے اس کے مرفوع ہونے کو ثابت کیا ہے، جس میں ہے کہ حضور علیہ لسلام نے ہی ان کو ہر نماز کے وقت غسل کا حکم فرمایا تھا، حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس حدیث کی تصحیح کردی ہے اس کے بعد حضرتؒ نے مندرجہ ذیل افادہ کیا۔

علامہ شوکانی وابن تیمیہؒ کا فرقِ مراتب

علامہ شوکانی اور شیخ عبدالوہاب نجدی کبھی کبھی تیز کلامی کرتے ہیں جس کا ان کو حق نہیں ہے کیونکہ وہ سرسری نظر والے ہیں، دقیق النظر نہیں ہیں، موٹی سمجھ والے ہیں البتہ حافظ ابن تیمیہ اگر تیز کلامی کرتے ہیں تو وہ برداشت کی جاسکتی ہے کیونکہ وہ بڑے پایہ کے شخص ہیں، (یہ بھی فرمایا کہ معذور کے مسائل کبیری شرح منیہ میں تفصیل سے ہیں، البتہ ایک ضروری بات چھوٹ گئی ہے اس کو قنیہ میں دیکھا جائے)

صاحب تحفہ وصاحب مرعاۃ کا ذکرِ خیر

اس موقع پر ہم نے تحفۃ الاحوذی کا مطالعہ کیا کہ علامہ شوکانی کی اس اہم غلطی کا کچھ ذکر کرتے ہیں یا نہیں؟ آپ نے یہاں علامہ نووی کی عبارتِ ذیل نقل کردی، صرف ایک غسل وقتِ انقطاعِ حیض جمہورِ علماء سلف وخلف کے نزدیک واجب ہے یہی حضرت علی وابن مسعود وابن عباس وحضرت عائشہؓ سے بھی مروی ہے اور امام مالک ابوحنیفہ واحمد کا مذہب ہے لیکن ابن عمرؓ ابن زبیر عطاء سے نقل ہے کہ وہ غسل کو ہر نماز کے وقت واجب کہتے تھے جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اصل عدمِ وجوب ہے دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام سے صرف ایک ہی مرتبہ کیلئے امرِ غسل صحت کے ساتھ مروی ہے، باقی ابوداؤد وبیہقی وغیرہما کی مرویہ احادیث میں سے کوئی حدیث ثابت نہیں ہے اور بیہقی وغیرہما کی مرویہ

لہ امامیہ کے مذہب میں بھی وجوبِ غسل ہر نماز کے وقت ہے (بستان الاحبار ص ۱/۹۵) اسی صفحہ پر امام احمد کی روایت سے امرِ غسل مرفوعاً ثابت ہے اور صفحہ ۱/۱۱۱ میں بھی امام احمد ونسائی کی روایت مذکور ہے ان روایات پر شوکانی نے کچھ نہیں لکھا:۔ حافظ ابن حزم ظاہری نے ہر نماز یا دو نمازوں کیلئے (جبکہ پہلی آخر وقت میں اور دوسری اول وقت میں پڑھے) غسل ووضو کو ضروری قرار دیا ہے اور اس کے ثبوت میں وہی احادیث پیش کی ہیں جن میں وضو اور غسل کا حکم ہے، اور ان آحادیث و آثار کو حسبِ عادت پوری سند کے ساتھ نقل کرکے لکھا کہ یہ سب غایتِ صحت میں ہے، جن کو حضور علیہ السلام کی چار صحابیات نے روایت کیا ہے اور ایسی نقلِ تواتر موجبِ علم ہوتی ہے اور اسی کی قائل ایک جماعت صحابہ کی ہے الخ (محلی ۲/۲۱۱ تا ۲/۲۱۵)

احادیث میں سے کوئی حدیث ثابت نہیں ہے اور بیہقی وغیرہ نے خود بھی ان کا ضعف بیان کر دیا ہے، اور اس بارے میں صرف بخاری ومسلم کی وہ حدیث ہے جس میں حضورؐ نے ام حبیبہؓ کو غسل کا حکم دیا اور وہ ہر وقتِ نماز پر غسل کیا کرتی تھیں، اس کے بعد علامہ نووی نے امام شافعی کا قول نقل کیا کہ وہ خود ہی تطوعاً غسل کرتی تھیں۔ حضور نے ہر نماز کے وقت غسل کا حکم نہیں دیا تھا یہ لکھ کر صاحب تحفہ نے لکھا کہ میں کہتا ہوں بعض لوگوں نے جمع کی صورت اختیار کی کہ احادیثِ غسل لکل صلوٰۃ کو استحباب پر محمول کیا، واللہ تعالےٰ اعلم (تحفہ ص۱۲۳/۱)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کو چونکہ امرِ غسل لکل صلوٰۃ والی احادیث صحت کے ساتھ نہ پہنچیں، انہوں نے حضرت ام حبیبہ کو غیر مامور قرار دے دیا اس پر اعتماد کر کے علامہ نوویؒ نے بھی احادیثِ امرِ غسل لکل صلوٰۃ کو غیر ثابت قرار دے دیا، صاحب تحفہ نے اسی تحقیق کو نقل کرنے پر اکتفا کیا تا کہ علامہ شوکانی کی بات بے وزن نہ ہو سکے حالانکہ حق وانصاف کا تقاضہ یہ تھا کہ وہ حافظ ابن حجر کی تصحیح اور حافظ ابن حزم کی تقریر و تحقیق کو بھی سامنے کرتے اور اس کا حوالہ دینے کے بعد اپنی رائے قائم کرتے، ایک طرف عدمِ ثبوت والی بات لکھتے ہیں، اور دوسری طرف دبے الفاظ میں جمع کی بات بھی نقل کرتے ہیں حالانکہ غیر ثابت کو ثابت کے ساتھ جمع کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ابن حزم کا درجہ فنِ حدیث میں علامہ نووی سے فائق ہے بقول حضرت شاہ صاحبؒ نووی کا شمار صرف مقیدین میں ہے، محققین میں نہیں، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ صاحبِ تحفہ کی شرح کا درجہ تحقیق کے لحاظ سے کیا ہے، اور وہ اکابرِ حنفیہ کے بارے میں جو تیز کلامی کر جاتے ہیں، اس کو ان کیا حق پہنچتا ہے۔ یہی بات آج ہم صفائی کے ساتھ ان کے تلمیذِ خاص صاحب مرعاۃ کے بارے میں عرض کرتے ہیں، جن کی تیز لسانی کے نمونے پہلے پیش بھی کئے ہیں، درحقیقت حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بات نہایت ہی قیمتی فرمائی ہے، کہ حافظ ابن تیمیہ ایسے محققین و مدققین کی تیز کلامی تو برداشت کی جا سکتی ہے کہ ان کا علمی مرتبہ و پایۂ تحقیق واقع میں بہت بلند و برتر ہے لیکن علامہ شوکانی و شیخ عبدالوہاب نجدیؒ کا حد سے آگے بڑھنا زیب نہیں دیتا، یہی رائے ہم نے صاحبِ تحفہ و صاحبِ مرعاۃ کے بارے میں بھی قائم کی ہے اور الحمدللہ علی وجہ البصیرۃ کی ہے جس کی تفصیل بحث و نظر میں آتی رہتی ہے اور انوارالباری کی تکمیل تک پورے حقائق سامنے ہو کر تمام تلبیسات کے پردے چاک ہو جائیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

بَابُ الْمَرْأَةِ تَحِيضُ بَعْدَ الْاِفَاضَةِ

(عورت جو (حج میں) طوافِ زیارت کے بعد حائضہ ہو)

(۳۱۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ اَبِيهِ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم اَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ قَدْ حَاضَتْ قَالَ رَسُوْلُ صلی اللہ علیہ وسلم لَعَلَّهَا تَحْبِسُنَا اَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ مَعَكُنَّ فَقَالُوْا بَلٰى قَالَ فَاخْرُجِي.

(۳۲۰) حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ اَسَدٍ قَالَ ثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ طَاوُسٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ رُخِّصَ لِلْحَائِضِ اَنْ تَنْفِرَ اِذَا حَاضَتْ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُوْلُ فِيْ اَوَّلِ اَمْرِهٖ اَنَّهَا لَا تَنْفِرُ ثُمَّ سَمِعْتُهٗ يَقُوْلُ تَنْفِرُ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم رَخَّصَ لَهُنَّ.

ترجمہ (۳۱۹): حضرت عائشہؓ سے مروی ہے انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا یا رسول اللہ صفیہ بنت حُیی کو (حج میں) حیض آ گیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہمیں روکیں گی، کیا انہوں نے تم لوگوں کے ساتھ (طوافِ زیارت) نہیں کیا، عورتوں نے

جواب دیا کہ کرلیا ہے آپؐ نے اس پر فرمایا کہ پھر چلی چلو۔

ترجمہ (۳۲۰): حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا حائضہ کیلئے (جبکہ اس نے طواف زیارت کرلیا ہو) رخصت ہے اگر وہ حائضہ ہوگئی تو گھر چلی جائے، ابن عمر ابتداء میں اس مسئلہ میں کہتے تھے کہ اسے جانا نہیں چاہئے، پھر میں نے انہیں کہتے ہوئے سنا کہ چلی جائے کیونکہ رسول ﷺ نے ان کو رخصت دی ہے۔

تشریح: امام بخاریؒ بتلانا چاہتے ہیں کہ طواف افاضہ کرلینے کے بعد جو حج کا بڑا رکن ہے اگر حیض شروع ہوجائے تو طواف وداع کیلئے ٹھیرنا ضروری نہیں، اپنے گھر کو لوٹ سکتی ہے کیونکہ شریعت نے اس کو ساقط کردیا ہے طواف افاضہ ہی کو طواف رکن اور طواف زیارت اور (طواف یوم النحر) بھی کہتے ہیں، مناسبت سابق باب سے یہ ہے کہ اس میں مستحاضہ کا حکم بیان ہوا ہے، اس میں حائضہ کا اور حیض واستحاضہ دونوں ایک ہی مد سے ہیں (عمدہ ص۱۴۴/۲، وص۱۴۵/۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہی حکم طواف قدوم کا ہے اگر حالت حیض میں مکہ معظمہ پہنچی تو وہ بھی ساقط ہوجائیگا یہ طواف وہاں پہنچنے کا ہے اور طواف وَداع واپسی کے وقت کا ہے، میرے نزدیک دونوں کا درجہ بھی ایک ہونا چاہئے مگر حنفیہ طواف قدوم کو سنت لکھتے ہیں (اس کو طواف التحیۃ بھی کہتے ہیں) اور طواف وداع جس کو طواف صدر بھی کہتے ہیں واجب لکھتے ہیں، خزانۃ المفتیین میں دونوں کو واجب لکھا ہے یہ معتبر کتاب ہے، خزانۃ الروایات غیر معتبر ہے، گجرات کے کسی عالم نے لکھی ہے فتاویٰ ابراہیم شاہی بھی معتبر نہیں ہے، ضعیف باتیں لکھی ہیں، البتہ نصاب الاحتساب معتبر کتاب ہے،

حائضہ کیلئے طواف قدوم وطواف وداع کا ساقط ہونا اتفاقی مسئلہ ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور طواف زیارت چونکہ فرض ورکن حج ہے وہ کسی حال میں ساقط نہیں ہوتا، اگر حیض آجائے تو اس کیلئے ٹھہرنا پڑے گا، اگر بغیر ادا کئے وطن کو واپس ہوگی تو احرام سے نہ نکلے گی، کما ذکرہ النووی۔ محقق عینی نے لکھا:۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک طواف مذکور نہ کرے گی ہمیشہ احرام میں رہے گی، یعنی اس کا شوہر اس سے صحبت نہ کرسکے گا، باقی احکام میں احرام سے نکل جائے گی۔

اگر حالت حیض میں طواف قدوم کرلے گی تو اس پر ایک بکری کی قربانی واجب ہوگی، اگر طواف رکن کرلے گی تو اس پر اونٹ کی قربانی ہوگی، اور یہی حکم حالت جنابت میں ہر دو طواف مذکور کا مردوں اور عورتوں کیلئے ہے (عمدہ ص۱۴۶/۲)

حضرت ابن عمرؓ کو جب تک حدیث الباب نہ پہنچی تھی تو وہ حائضہ کو طواف وداع کیلئے ٹھیرنے کا حکم دیا کرتے تھے، پھر جب رخصت مذکورہ کا علم ہوا تو بغیر طواف کے واپسی کی اجازت دینے لگے تھے (فتح ص۲۹۲/۱، وعمدہ ۱۴۶/۲)

قولہ علیہ السلام لعلها تحبسنا یہ اس لئے فرمایا تھا کہ آپ کو ان کے طواف زیارت کرلینے کا علم نہ تھا پھر جب علم ہوگیا کہ بجز طواف صدر کے اور کچھ باقی نہیں رہا تو واپسی کی اجازت دے دی۔

بَابُ اِذَارَأَتِ الْمُسْتَحَاضَةُ الطُّهْرَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ تَغْتَسِلُ وتُصَلّی وَلَوْ سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ وَّيَاتِيهَا زَوْجُهَا اِذَا صَلَّتِ الصَّلٰوة اَعْظَمُ.

(جب مستحاضہ کو خون آنا بند ہوجائے ابن عباسؓ نے فرمایا کہ غسل کرے اور نماز پڑھے اگرچہ تھوڑی دیر کیلئے ہی ایسا ہوا ہو اور اس کا شوہر نماز ادا کرلینے کے بعد اس کے پاس آئے کیونکہ نماز کی اہمیت سب سے زیادہ ہے)

(۳۲۱) حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ ثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ ثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِیُّ ﷺ اِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِی الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِی عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّی.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے کہا کہ نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا:۔ جب حیض کا زمانہ آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب یہ زمانہ گذر جائے تو خون کو دھولو اور نماز پڑھو۔
تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ صورت واقعی وحسی انقطاع دم کی ہے یہ نہیں کہ ابھی خون جاری ہے اور شارع نے چونکہ اس کو دم حیض کے بعد دم استحاضہ کے باوجود طاہرہ کا حکم دیدیا ہے، اس لئے حکماً گویا اس نے طہر کو دیکھ لیا جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے سمجھا اور لکھا محقق عینی نے بھی حافظ کے اس مطلب کو غلط قرار دیا ہے اور لکھا کہ حضرت ابن عباس کا اثر امام بخاری کے ترجمۃ الباب اور مقصد و مراد دونوں کے مطابق ہے کیونکہ طہر کا لفظ لائے ہیں جس سے حقیقۃً انقطاعِ دم ثابت ہوتا ہے اور دمِ استحاضہ کو طہر قرار دینا صرف مجازاً ممکن ہے جس کی کوئی ضرورت و داعیہ موجود نہیں ہے لہٰذا تاویلِ مذکور کو سیاق کے زیادہ موافق کہنا درست نہیں جبکہ وہ مقصدِ بخاری کے برعکس بات بتلاتی ہے۔ (عمدہ ص ۱/۱۴۲)

بَابُ الصَّلٰوةِ عَلَى النُّفَسَآءِ وَسُنَّتِهَا

(زچہ پر نمازِ جنازہ اور اس کا مسنون طریقہ)

(۳۲۲) حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ اَبِي سُرَيْجٍ قَالَ ثَنَا شَبَابَةُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ اَنَّ امْرَأَةً مَاتَتْ فِي بَطْنٍ فَصَلّٰى عَلَيْهَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فَقَامَ وَسْطَهَا.

ترجمہ: حضرت سمرہ بن جندب سے روایت ہے کہ ایک عورت کا زچگی میں انتقال ہوگیا تو آں حضور علیہ السلام نے ان کی نمازِ جنازہ پڑھی اس وقت آپ ان کے (جسم کے) وسط کو سامنے کر کے کھڑے ہوئے۔

ساعۃ سے مراد قلیل وقت ہوتا ہے معروف گھنٹہ نہیں حضرتؒ نے فرمایا:۔ یہ اس وقت ہے کہ عادت مقرر و منضبط ہو یا دس دن پورے ہو چکے ہوں جو اکثرِ مدت ہے اس کے گذر جانے پر اگر دم کا انقطاع ہو جائے تو نماز کا حکم فوراً متوجہ ہو جائے گا، کسی انتظار و شک کی ضرورت نہیں اور پہلے جو ہم نے کہا تھا کہ تحقیقِ حال کرنے میں اگر وقت گذر جائے اور نماز قضا ہو جائے تو کوئی حرج نہیں وہ اس صورت میں ہے کہ عادت منضبط نہ ہو، اس حالت میں جلدی حکم نہیں کر سکتے ممکن ہے دم عود کر آئے۔

الصلوۃ اعظم پر فرمایا:۔ یہ بھی مسئلۂ مذکورہ کی طرف اشارہ ہے فقہاء نے لکھا ہے کہ پوری مدت پر انقطاعِ حیض ہو جانے پر مقدارِ تحریمہ کا وقت مل جائے تو اس وقت کی نماز عورت کے ذمہ ہو جاتی ہے اور اگر کم پر انقطاع ہو تو مقدارِ غسل و تحریمہ کا وقت مل جانے پر نماز اس کے ذمہ ہوگی۔ پھر جب نماز کا وجوب شارع کی طرف سے ہو گیا، جو حقِ شرع اور مرتبہ میں اعلیٰ ہے تو حقِ زوج بھی عائد ہو جائے گا جو اس سے کم درجہ کا ہے اور حدیثِ موقوفِ مذکور کے الفاظ بھی اسی طرف مشیر ہیں۔

علمِ دین کی قدر و عظمت کا ایک واقعہ

حضرتؒ نے فرمایا:۔ حاشیۂ بحرالرائق میں ایک حکایت لکھی ہے کہ محمد بن سلمہ جو مشائخ بلخ سے ہیں، انہوں نے اپنے بیٹے کو تعلیمِ فقہ کیلئے بغداد بھیجا، اور اس کی تعلیم پر چالیس ہزار روپے خرچ کئے فارغ ہو کر آیا تو پوچھا کیا پڑھ کر آئے؟ عرض کی صرف ایک مسئلہ سیکھا ہے کہ عورت کا حیض دس دن پر ختم ہو تو مدتِ غسل زمانۂ طہارت میں شمار ہوگی یعنی اگر نماز کے وقت میں سے اتنا وقت مل گیا کہ تحریمہ کہہ سکتی ہے خواہ غسل نہ کر سکے تو اس وقت کی نماز اس کے ذمہ واجب ہو جائے گی اور اگر کم مدت پر انقطاعِ دمِ حیض ہوا تو وقتِ غسل حیض میں شمار ہوگا غسل کا وقت بھی گذرے اور اس کے بعد تحریمہ کا وقت بھی پالے گی تو نماز اس کے ذمہ ہوگی، ورنہ نہیں،

والدِ موصوف نے یہ سن کر فرمایا:۔ واللہ! تم نے میری رقم ضائع نہیں کی اور وہ سب بجا طور پر صرف ہوگئی، یہ تھی پہلے زمانہ میں علم کی

قدردانی کہ ایک مسئلہ سیکھنے پر ہزاروں روپے قربان کردیتے تھے۔

تشریح: اس باب میں امام بخاریؒ دو باتیں بتلانا چاہتے ہیں، نفاس والی عورت کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے اور اس کے پڑھنے کا طریقہ کیا ہوگا۔ ظاہر ہے حدیث الباب بھی اس ترجمۃ الباب کے مطابق ہے مگر سوال یہ ہے کہ کتاب الحیض میں نمازِ جنازہ وغیرہ کے بیان کا کیا موقع ہے؟ محقق عینی نے فیصلہ کردیا کہ یہ ترجمہ بے محل لایا گیا ہے اور اس کا صحیح موقع کتاب الجنائز تھا، دوسری بات یہ ہے کہ اس باب کو سابق باب سے بھی کوئی مناسبت نہیں ہے، حالانکہ ابواب میں باہمی مناسبت مطلوب ہوتی ہے اس کے بعد عینی نے دوسروں کی توجیہات پر حسبِ ذیل نقد کیا ہے۔

توجیہ ابن بطال رحمہ اللہ

نفاس والی چونکہ خود نماز نہیں پڑھ سکتی، اس سے کسی کو خیال ہوتا کہ اس کی نمازِ جنازہ بھی نہ پڑھی جائے تو امام بخاری نے شاید اسی خیال کے دفعیہ کیلئے بتلایا کہ نفاس والی کا حکم اس بارے میں دوسری عورتوں جیسا ہی ہے کہ وہ سب ہی طہارتِ ذات سے متصف ہیں (یعنی ان کی نجاست صرف عارضی و حکمی ہے اس لئے حضور علیہ السلام نے نفاس والی کی نماز جنازہ پڑھائی اور اس سے اس بات کا بھی رد ہوگیا کہ مومن اگرچہ ذاتی لحاظ سے پاک ہے، مگر ہر ابنِ آدم موت طاری ہوجانے کی وجہ سے ناپاک ہوجاتا ہے، کیونکہ ایسی بات ہوتی تو حضورِ اکرم ﷺ نفاس والی کی نماز کیسے پڑھاتے؟ جبکہ نجاستِ دم تو پہلے ہی تھی، پھر اس کے ساتھ موت کی نجاست بھی جمع ہوگئی، حضورؐ نے جب اس کی نماز پڑھائی تو ایسے میت کی جس کے ساتھ دوسری نجاست دم وغیرہ کی نہ ہو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوئی۔

حضرت گنگوہیؒ نے بھی اسی توجیہ کو اختیار فرمایا اور حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اسی کو سب سے بہتر توجیہ قرار دیا (لامع ص ۱۴۱/۱) حافظ ابن حجر و عینی نے اس کو نقل کرکے اس پر ابن المنیر کا نقد ذکر کیا ہے کہ امام بخاری کے مقصد سے یہ توجیہ بالکل اجنبی ہے (فتح ص ۲۹۳/ و عمدہ ۱۸۸/۲)

توجیہ ابن المنیرؒ: حدیث میں وارد ہے کہ حالتِ نفاس[1] میں مرنے والی عورت شہید ہوتی ہے (اور شہید پر نماز نہیں پڑھی[2] جاتی) اس لئے امام بخاری نے متنبہ کیا کہ حضور علیہ السلام کی متابعت میں نفاس والی پر پڑھی جائے گی، جس طرح غیر شہید پر پڑھی جاتی ہے محقق عینی نے اس توجیہ پر نقد کیا کہ مذکور گمان پر تنبیہ کی ضرورت اگر پیش بھی آئے گی تو باب الشہید میں آئے گی، یہاں کتاب الحیض میں کوئی موقع نہیں۔

توجیہ ابن رشیدؒ: امام بخاری نے نماز کا ذکر کرکے ایک لازم کا ارادہ کیا ہے لوازمِ صلوٰۃ میں سے، یعنی نماز میں جو سامنے ہو وہ طاہر ہونا چاہئے، جب حضور علیہ السلام نے اس پر اور اس کی طرف کو نماز پڑھی تو اس سے اس کا طاہر لعینہا ہونا لازم ہوا[3]، محقق عینی نے لکھا کہ اس میں متعدد غیر معقول امور کا ارتکاب ہوا لہٰذا یہ توجیہ سب سے زیادہ مستبعد ہے اور اس لئے کہ مستقبل فی الصلوٰۃ کا طاہر ہونا شرط قرار دیا، پس بتایا

---

[1] حنفیہ کے نزدیک شہید تین قسم کے ہیں (۱) شہیدِ کامل جو دنیا و آخرت دونوں کے لحاظ سے شہید ہوتا ہے اس کیلئے چھ شرط ہیں، (۱) عاقل ہو (۲) بالغ ہو، (۳) مسلم ہو، (۴) حدث اکبر (جنابت) اور حیض و نفاس سے پاک ہو (۵) زخم کھانے کے بعد ہی مرجائے (کہ اکل و شرب نیند و علاج سے فائدہ نہ اٹھائے نہ اس جگہ سے زندگی میں اپنے خیمہ یا مکان میں جائے، نہ اس پر کوئی نماز کا وقت گذرے) اس کا قتل قابلِ قصاص ہو (نوٹ) اس قسم میں وہ بھی داخل ہے جو اپنی مال جان یا مسلمانوں یا اہلِ ذمہ کی حفاظت کرتے ہوئے کسی دھاردار آلہ سے مارا جائے۔ اس قسم کے شہید کو غسل نہیں دیا جائے گا (کہ اسی خونِ شہادت کے ساتھ قیامت میں اٹھایا جائے گا، جو کپڑے پہنے ہوئے ہے وہی اس کا کفن ہے (جو اس کی شہادت پر گواہ ہوں گے اس کی نمازِ جناہ پڑھی جائے گی، (۲) صرف شہیدِ آخرت وہ ہے جس میں شروطِ بالا میں سے کوئی شرط کم ہو، اس کیلئے دنیا میں احکامِ تجہیز و تکفین و غسل کے دوسرے مسلمانوں کی طرح ہوں گے اور آخرت میں مرتبہ و اجر کے لحاظ سے شہید نمبر ا کی طرح ہوگا اس قسم میں یہ لوگ آئیں گے، (۱) ڈوب کے مرنے والے (۲) جل کر مرنے والے (ان میں خودکشی کرنے والے داخل نہیں کہ وہ شرعاً حرام ہے) (۳) جس پر دیوار گر جائے (۴) حالتِ سفر کی موت (۵) وبائی مرض میں مرنے والے (۶) مرضِ استسقاء، اسہال، ذات الجنب، سلِ نفاس، مرگی بخار اور بچھو وغیرہ کے کاٹنے سے مرنے والے (۷) حالتِ طلبِ علم میں مرنے والے (۸) جمعہ کی رات میں مرنے والے وغیرہ، (۳) صرف شہیدِ دنیا وہ ہیں جو ظاہر میں مسلمان اور دل سے منافق ہوں۔ یہ مسلمانوں کے ساتھ مارے جائیں تو ظاہری حالت پر نظر کرکے ان پر بھی نمبر ا کی طرح احکام نافذ ہوں گے (کتاب الفقہ مع المذاہب الاربعہ ص ۴۱۲/۱) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

جائے کہ یہ فرض ہے، واجب ہے یا سنت و مستحب؟ دوسرے مجاز کا ارتکاب بے ضرورت کیا (کہ نماز بول کر لازم نماز مراد لیا گیا) تیسرے دعویٰ ملازمت کیا (ایک کا دوسرے کیلئے لازم وملزوم ہونا) جو صحیح نہیں۔

لہٰذا یہ سب توجیہات بے سود و بے محل ہیں، صرف حق بات کہنی چاہئے اور حق وصواب یہ ہے کہ اس بات کو کتاب الحیض میں لانے کا کوئی موقع نہیں تھا اور اس کی اصل جگہ کتاب الجنائز ہی ہے (عمدہ ص ۱۴۸/۲)

بحث ونظر: حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بھی فرمایا کہ بیشک ابن رشید کی توجیہ ہے کیونکہ نماز میں کسی شئی کی طرف توجہ کرنے سے اسی شیئی کی طہارت لازم نہیں آتی اور ایسے ہی ابن المنیر کی توجیہ فی نفسہ موجہ ہے مگر اس کا محل کتاب الجہاد یا کتاب الجنائز ہے اور اسی لئے امام بخاری نے اسی ترجمہ کو کتاب الجنائز میں مکرر لوٹایا ہے اتنا لکھنے کے بعد حضرت شیخ الحدیث نے محقق عینی کے مذکورہ فیصلہ کو خلافِ شانِ امام بخاری قرار دیا، اور علامہ ابن بطال وحضرت گنگوہیؒ کی توجیہ کو ''اوجہ'' فرمایا لیکن محقق عینی کے نقد واعتراضِ مذکور کا کوئی جواب نہیں دیا، ظاہر ہے کہ اس کے بغیر صرف خلافِ شان بخاریؒ کہہ دینے سے تحقیق کا حق ادا نہیں ہوسکتا کما لا یخفی۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن بطال وابن المنیر کی توجیہات ذکر کر کے ان کا رد بھی نقل کر دیا ہے لیکن کوئی جواب نہیں دیا، جو قبولِ رد کی دلیل ہوسکتا ہے آخر میں ابن رشید کی رائے لکھی، جس پر کسی کا رد ذکر نہیں کیا، شاید ان کے علم میں نہ آیا ہو، اور ممکن ہے انہوں نے اس توجیہ کو بے ردّ وکد سمجھ کر پسند بھی کیا ہو سب جانتے ہیں کہ حافظ ابن حجر امام بخاریؒ کی زیادہ سے زیادہ حمایت کیا کرتے ہیں انہوں نے اپنی دقتِ نظر و وسعتِ علم کے تحت ابن بطال وابن المنیر کی توجیہات کو مجروح ومرجوح سمجھا اور ابن رشید کی توجیہ کو اوجہ خیال کیا ہے، جس کو توجیہ بعید قرار دینے میں حضرت شیخ الحدیث بھی محقق عینی سے متفق ہیں اس صورت میں صرف تکرارِ ترجمہ کے ایراد کو دفع کرنے پر اکتفاء موزوں نہیں تھا بلکہ عینی کے ایرادات کا دفعیہ کرنے کے بعد کسی توجیہ کو اوجہ قرار دینا مناسب تھا، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

امامت جنازہ کا مسنون طریقہ

یہ دوسرا مسئلہ ہے جس کی طرف امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں اشارہ کیا ہے اور حسبِ اعتراف حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم بھی اس میں پہلے مسئلہ سے بھی زیادہ اشکال ہے کیونکہ اس کا محل وموقع تو کتاب الجنائز ہی تھا، اور اپنے محل میں امام بخاری اس کیلئے باب بھی لائیں گے "**باب این یقوم من المرأة والرجل**" اور وہاں بھی یہی حدیث الباب سمرہ والی ذکر کریں گے، لہٰذا یہاں اس مسئلہ کا ذکر مجردِ تکرار ہے، اور وہ بھی بے محل، اس اعتراض سے خلاصی صرف اس جواب سے ممکن ہے کہ امام بخاری نے یہاں اس امر پر تنبیہ کا ارادہ کیا کہ نماز جنازہ پڑھاتے وقت کھڑے ہونے میں نفاس والی اور دوسری عورتوں کا کوئی فرق نہیں ہے اور اپنی جگہ جب یہ باب آئے گا تو وہاں مقصد مسئلہ قیام ہی کا بیان ہوگا۔ (لامع ص ۱۳۲/۱)

نقد صحیح کی اہمیت: درحقیقت امام بخاریؒ کی جن باتوں پر کوئی نقد ہوا ہے، خصوصاً اکابر محققین کی طرف سے تو وہ بھی ان کی شانِ رفیع اور نہایت اونچے بلند و بالا مقام پر فائز ہونے کی وجہ سے ہوا ہے ورنہ کس کو فرصت ہے کہ زائد از ضرورت باتوں کی طرف توجہ کرے، اصولی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) ۲؎ یہ بات مالکیہ شافعیہ وحنابلہ کے مذہب میں ہے کہ شہید پر نماز درست نہیں کیونکہ اس کے سب گناہ بخشے جاچکے، حنفیہ کہتے ہیں کہ نمازِ جنازہ اکرام مسلم کیلئے ہے اور شہداء اکرام کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔ (مؤلف)

۳؎ حافظ نے لکھا:۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ امام بخاری کا یہی مقصود ہونا اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے اگلی حدیث حضرت میمونہؓ والی کو بھی اسی باب میں داخل کیا ہے جیسا کہ روایتِ اصیلی وغیرہ میں ہے البتہ روایتِ ابی ذر میں حدیث مذکور سے پہلے باب بلا ترجمہ موجود ہے اور ایسا ہی نسخۂ اصیلی میں بھی ہے جبکہ امام بخاری کی عادت اس طرح باب بلا ترجمہ ذکر کرنے کی پہلے باب سے جدا کرنے کیلئے ہے اور مناسبت دونوں میں یہ بھی ہوگی کہ ایک میں نفاس والی کی ذات کو پاک بتلایا گیا، تو دوسری میں حیض والی کو، کیونکہ حضور علیہ السلام، کا کپڑا حالتِ سجدہ میں ان سے لگتا تھا اور اس سے کوئی نقصان نماز میں نہیں ہوا۔ (فتح ص ۲۹۳/۱)

مسائل و ابحاث ہی اس قدر ہیں کہ ساری عمر کھپانے پر بھی ان کے دوٹوک فیصلے حاصل کرنے دشوار ہوتے ہیں اس لئے ہماری رائے ہے کہ خلافِ شانِ بخاری کہہ کر کسی تحقیق و بحث کا دروازہ بند کر دینا کسی طرح مناسب نہیں، خطا و نسیان سب سے ہو سکتی ہے اور نقدِ صحیح کی وجہ سے علوم و حقائق کے دروازے کھلتے ہیں بند نہیں ہوتے ہذا ما عندنا والعلم عند اللہ العلیم الحکیم۔

امام بخاریؒ کی جلالتِ قدر فنِ حدیث میں مسلم ہے مگر اس کے باوجود خود ان ہی سے جن فقہی مسائل میں جمہورِ امت کے خلاف مسلک اختیار کرنے سے ائمہ کبارؒ کے خلاف تیز لسانی کرنے اور رجال پر کلام کرنے میں جو فرو گزاشتیں ہوئیں، کیا ان پر نقد نہیں کیا گیا اور کیا اس انتقاد کی اہمیت کو صرف یہ کہہ کر ختم کیا جا سکتا ہے کہ وہ خلافِ شانِ بخاری تھا۔

تحقیق مسئلۃ الباب: حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرحِ تراجم میں لکھا: کہ یہ مذہب امام شافعیؒ کا ہے کہ میتِ مرد کیلئے امام کا سر کے مقابل اور عورت کیلئے وسط کے مقابل کھڑا ہونا مسنون ہے گویا امام بخاریؒ نے اسی مذہب کی موافقت کی ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جو مذہب امام شافعیؒ کا ہے وہی ایک روایت میں امامِ اعظمؒ سے بھی منقول ہے، لہٰذا ان کی طرف سے اس کے جواب کی ضرورت نہیں۔

محقق عینی نے لکھا: حسن نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا کہ امامِ جنازہ وسطِ مرأۃ کے مقابل کھڑا ہو، اور یہی قول نخعی و ابن ابی لیلیٰ کا ہے باقی مشہور روایت ہمارے اصحابِ حنفیہ سے اصل وغیرہ میں یہ ہے کہ مرد و عورت دونوں کے مقابل[1] صدر کھڑا ہوا اور حسن سے دونوں کے مقابل وسط کھڑا ہونا منقول ہے البتہ عورت میں کسی قدر سر کے قریب ہونا چاہئے، مبسوط میں ہے کہ صدر ہی وسط ہے کیونکہ اس سے اوپر کی طرف سر اور ہاتھ اور نیچے پیٹ اور پاؤں ہیں، امام ابو یوسف سے عورت کے وسط اور مرد کے سر سے مقابل ہونا منقول ہوا اور امام اعظم سے بھی حسن کی یہی روایت ہے امام احمد سے حرب نے مثل قول امام ابی حنیفہؒ نقل کیا اور کہا کہ میں نے امام احمد کو دیکھا آپ نے عورت کی نمازِ جنازہ پڑھائی تو صدر کے پاس کھڑے ہوئے۔

امام مالکؒ نے فرمایا کہ مرد کے وسط پر اور عورت کے مونڈھوں کے پاس کھڑا ہو کیونکہ عورت کے اوپر کے جسم کے پاس کھڑا ہونا بہتر اور اسلم ہے ابو علی طبری شافعی نے مرد کے صدر سے مقابل کھڑے ہونے کو اختیار کیا اور اسی کو امام الحرمین و غزالی نے پسند کیا، سرخسی نے بھی اسی کو لیا اور صیدلانی نے کہا کہ یہی ہمارے ائمہ کا مختار ہے، ماوردی نے کہا کہ ہمارے اصحاب بصریوں نے بھی عند الصدر کو لیا جو ثوری کا بھی قول ہے بغدادیوں نے عند الراس کو اختیار کیا الخ (ص ۲/۱۴۹ عمدہ)

افادۂ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا قولہ "فقام وسطھا" میں وسط کی تاویلِ مشہور اس لئے مناسب نہیں کہ ابوداؤد (ص ۲/۹۹) باب این یقوم الامام، میں قام عند عجیزتھا مروی ہے، اور یہ اگرچہ حضرت انسؓ کا فعل تھا لیکن اس کو انہوں نے سوال ھکذا کان رسول اللہ ﷺ یصلی علی الجنازۃ؟ کے جواب میں نعم سے تصدیق کر کے مرفوع کر دیا ہے نیز فرمایا: تستر والی تاویل کی بھی ضرورت نہیں جبکہ ہمارا مذہب وسط کا بھی ہے (انوار المحمود ص ۲/۲۵۵)

باب: (۳۲۳) حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُدْرِكٍ قَالَ ثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ قَالَ اَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ مِنْ كِتَابِهٖ فَقَالَ اَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ شَدَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ خَالَتِيْ مَيْمُوْنَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهَا كَانَتْ تَكُوْنُ حَآئِضًا لَاتُصَلِّيْ وَهِيَ مُفْتَرِشَةٌ بِحِذَآءِ مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّيْ عَلٰى خُمْرَتِهٖ اِذَا سَجَدَ اَصَابَنِيْ بَعْضُ ثَوْبِهٖ.

ترجمہ: سلیمان شیبانی نے عبداللہ بن شداد کے حوالہ سے نقل کیا کہ میں نے اپنی پھوپھی میمونہ سے جو نبی کریم ﷺ کی زوجہ مطہرہ تھیں سنا کہ

---

[1] کیونکہ سینہ محلِ قلب ہے جس میں نورِ ایمان ہوتا ہے گویا اس کے پاس کھڑا ہونا اشارہ ہے اس کے ایمان کیلئے شفاعت کرنے کا (ہدایہ)

میں حائضہ ہوتی تو نماز نہیں پڑھتی تھی اور یہ کہ رسول اللہ علیہ ﷺ کے (گھر میں) نماز پڑھنے کی جگہ کے قریب لیٹی ہوئی تھیں، آپ نماز اپنی چٹائی پر پڑھتے جب آپ سجدہ کرتے تو آپ کے کپڑے کا کوئی حصہ مجھ سے چھو جاتا تھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ باب بلا ترجمہ اس لئے لائے کہ سابق سلسلہ (احکام حیض) سے اس کا تعلق نہیں تھا، اگر چہ فی الجملہ اس سے مناسبت ضرور تھی نیز فرمایا کہ یہاں حدیث الباب کے رواۃ میں عبداللہ بن شداد بھی ہیں جو صحابی صغیر و تابعی کبیر ہیں اور انہوں نے وہ حدیث بھی روایت کی ہے جس میں ہے کہ جو امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی قراءۃ اس کیلئے کافی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا رسالہ قرائۃ خلف الامام

حضرتؒ نے اوپر کے ارشاد میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے کیونکہ امام بخاری نے اس روایت کے بارے میں لکھا کہ:۔ ارسال وانقطاع کی وجہ سے حدیث اہلِ علمِ حجاز وعراق وغیرہم کے نزدیک ثابت نہیں ہے، جس کی روایت ابن شداد نے رسول اکرم علیہ ﷺ سے کی ہے (رسالۂ قراءۃ مطبوعہ علیمی ص ۵) حضرت شاہ صاحبؒ نے امام بخاریؒ کی اس بات کا مکمل محدثانہ جواب اپنے رسالہ فصل الخطاب فی مسئلۃ ام الکتاب'' کے ص ۹۶ وص ۹۷ میں دیا ہے جو قابلِ دید ہے اور ہم اس کو پوری تشریح کے ساتھ اپنے موقع پر ذکر کرینگے، خاص بات یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حافظ ابن حجر کی فتح الباری ص ۳/۷ (مطبوعہ خیریہ کے ص ۳/۶ پر ہے) کے حوالہ سے طریق عبداللہ بن شداد بن الہاد کی تقویت ثابت کی ہے اور یہ بھی لکھا کہ یہ حدیث اہلِ حجاز وشام کو اس اسناد سے نہیں پہنچی لیکن اہلِ کوفہ نے اس کی روایت کی، اس پر عمل بھی کیا، اور وہی بہت سے دوسرے حضرات کے یہاں بھی سنتِ متوارثہ رہی جو اس پر فتوے دیتے رہے اور اس کی تقویت فتاویٰ صحابہ سے بھی ہوئی بلکہ یہ بھی نقل ہوا کہ وہ حضرات وجوبِ قراءۃ خلف الامام کے قائل نہ تھے، حافظ ابن تیمیہؒ نے اس مرسل کیلئے (جسے امام بخاریؒ نے مجروح کیا) لکھا کہ اس کی تقویت ظاہر قرآن وسنت سے ہوگئی ہے اور اسی کے قائل جماہیر اہلِ علم صحابہ وتابعین تھے، اس حدیث کی ارسال کرنے والا (عبداللہ بن شداد) اکابر تابعین میں سے ہے اور اس جیسے مرسل سے باتفاقِ ائمۂ اربعہ وغیرہم حجت پکڑی جاتی ہے، حافظ ابن تیمیہ نے اپنے فتاوی میں بھی لکھا کہ امام احمد کا مشہور مذہب سری نماز میں بھی استحباب ہی ہے وجوب نہیں الخ (فصل الخطاب ص ۹۷)

اوپر کے اشارات ہم نے اس لئے بھی ذکر کئے ہیں کہ فقہی ابحاث میں امام بخاریؒ کے طرزِ تحقیق کا کچھ نمونہ سامنے آجائے اور فن حدیث کے علاوہ جو دوسرے امورِ زیر بحث کے موقع پر خلاف شان بخاری یا بعید از شان بخاری ایسے جملوں سے تعریضات کی جاتی ہیں وہ موزوں و مناسب نہیں، امید ہے کہ ''انوارالباری'' کے پوری ہونے تک ہم بہت سے علمی حجابات سے پردہ اٹھادیں گے، ان شاءاللہ العزیز وبہ نستعین

خمرہ: حضور علیہ السلام اپنے مصلے پر نمازِ تہجد پڑھتے تھے، جس کو خمرہ سے تعبیر کیا گیا ہے، محقق عینی نے لکھا کہ خمرہ چھوٹا مصلی ہوتا تھا، جو کھجور کے پٹھوں سے دھاگوں کے ذریعہ بنا جاتا تھا، خمرہ اس کو اس لئے کہتے تھے کہ وہ زمین کی گرمی وسردی سے (کھلے ہوئے) چہرہ وہاتھوں کو بچاتا تھا، اسی کے بڑے کو حصیر کہتے ہیں (عمدہ ۲/۱۵۱)

حافظ نے نہایہ سے خمرہ کہنے کی وجہ یہ نقل کی کہ اس کے دھاگے پٹھوں کے اندر مستور ہوتے تھے (فتح ص ۱/۱۹۴) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ وہ چہرہ کو مٹی سے بچاتا تھا اس لئے خمرہ کہتے تھے، اور اس کی وجہ سے روافض نے غلطی سے سمجھ لیا کہ صرف چہرہ کی جگہ ٹکیہ وغیرہ ہونی چاہئے، حالانکہ اہلِ لغت نے صرف غرض بیان کی تھی، یہ مطلب[1] نہ تھا کہ خمرہ صرف اتنا ہی تھا، اور خمرہ کہنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی

[1] علامہ خطابی نے حدیث ابن عباسؓ نقل کی جس میں ہے کہ ایک چوہے نے چراغ کا فتیلہ گھسیٹ کر حضور علیہ السلام کے خمرہ پر لا ڈالا تھا جس پر آپ بیٹھے ہوئے تھے الخ پھر لکھا:۔ اس سے اس امر کی صراحت ملی کہ خمرہ کا اطلاق مقدار وجہ سے زائد پر ہوتا تھا۔ (فتح الباری ص ۱/۲۹۴)

ہے کہ اس کا تانابانے میں چھپ جاتا ہے، ہندوستان میں ایک قوم ہے جس کو خمرہ کہتے ہیں، شاید ان کے بڑے اسی بوریا بافی کا کام کرنے کے سبب اس نام سے موسوم ہوئے ہوں واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ مسجد رسول اللہ سے مراد مسجدِ بیت ہے **قولہ اصابنی بعض ثوبہ** پر فرمایا کہ نجاستِ مفسدہ وہ ہے جس کو نمازی اٹھائے جس کو خود نہ اٹھائے وہ مفسد نہیں، جیسا کہ عالمگیری میں ہے کہ ایک جنبی اگر نماز پڑھتے ہوئے شخص پر سوار ہو جائے اور اس کے کپڑے بھی نجس ہوں تو اگر نمازی اس کو تھامے گا، اس کی نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ نہیں، منیہ میں ہے کہ کپڑا اگر اتنا بڑا ہو کہ ایک کونے کو حرکت دینے پر دوسرے کونے کو حرکت نہ پہنچے اور اس کا ایک گوشہ نجس ہو تو دوسرے گوشہ پر نماز درست ہوگی، ورنہ نہیں۔

فقہ میں یہ بھی ہے کہ خشک نجاست پر کپڑا اگر جائے تو نجس نہ ہوگا، فتح القدیر میں ہے کہ نمازی کے سر پر اگر کبوتر بیٹ سے بھرا ہوا بیٹھ جائے تو کچھ حرج نہیں، اگر بچہ کے بدن یا کپڑوں پر نجاست لگی ہے اور وہ نمازی کو چمٹ جائے یا اس کی کمر پر بیٹھ جائے، تو اگر نمازی اس کو تھام لے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، ورنہ نہیں، وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں اس کو حاملِ نجاست سمجھا گیا، دوسری میں نہیں۔

استنباطِ احکام: محقق عینی نے لکھا:۔ حدیث الباب سے مندرجہ ذیل احکام نکلے:۔ (۱) حائضہ نجس نہیں ہے، اگر نجس ہوتی تو حضور علیہ السلام نماز پڑھتے ہوئے اپنا کپڑا حضرت میمونہؓ پر گرنے نہ دیتے، یہی حکم نفاس والی کا ہے (۲) حیض والی اگر نمازی سے قریب ہو تو نماز میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ (۳) حائضہ نماز نہیں پڑھتی۔ (۴) نمازی کے آگے بستر بچھا سکتے ہیں، (۵) کھجور کے پٹھوں سے بنی ہوئی چیز پر نماز جائز ہے، خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی، بلکہ ایسی چیز پر نماز پڑھنا تواضع و مسکنت کے لحاظ سے زیادہ موزوں ہے اور متکبرین جو قیمتی رنگ برنگے مصلوں پر نماز پڑھتے ہیں وہ بہتر نہیں، پھر بعض لوگوں کیلئے تو ریشمی مصلے تیار کئے جاتے ہیں، ان پر نماز مکروہ ہے اگر چہ ریشمی کپڑے کو پاؤں میں روندنا جائز ہے مگر اس سے غرور و سرکشی کے جذبات ابھرتے ہیں اس لئے شرعاً ناپسندیدہ ہی رہے گا (عمدہ ص ۲/۱۵۱) وللہ الحمد اولاً و آخراً

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ط

كِتَابُ التَّيَمُّمِ

وَقَولِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ

(تیمّم کے مسائل اور خداوند تعالیٰ کا قول ہے، ''پھر نہ پاؤ تم پانی تو قصد کرو پاک مٹی کا اور مل لو اپنے منہ اور ہاتھ اس سے'')

(۳۲۴) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِيْ بَعْضِ اَسْفَارِهٖ حَتّٰى اِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَآءِ اَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِّيْ فَاَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلَى الْتِمَاسِهٖ وَ اَقَامَ النَّاسُ مَعَهٗ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ فَاَتَى النَّاسُ اِلٰى اَبِيْ بَكْرِ الصِّدِّيْقِ فَقَالُوْا اَلَا تَرٰى مَاصَنَعَتْ عَائِشَةُ اَقَامَتْ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَالنَّاسِ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ وَّلَيْسَ مَعَهُمْ مَآءٌ فَجَآءَ اَبُوْ بَكْرٍ وَّرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَاضِعٌ رَاْسَهٗ عَلٰى فَخِذِيْ قَدْ نَامَ فَقَالَ حَبَسْتِ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ وَّلَيْسَ مَعَهُمْ مَّآءٌ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَعَاتَبَنِيْ اَبُوْ بَكْرٍ وَّقَالَ مَاشَآءَ اللّٰهُ اَنْ يَّقُوْلَ وَجَعَلَ يَطْعَنُنِيْ بِيَدِهٖ فِيْ خَاصِرَتِيْ فَلَا يَمْنَعُنِيْ مِنَ التَّحَرُّكِ اِلَّا مَكَانُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى فَخِذِيْ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حِيْنَ اَصْبَحَ عَلٰى غَيْرِ مَآءٍ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ اٰيَةَ التَّيَمُّمِ فَقَالَ اُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ مَا هِيَ بِاَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا اٰلَ اَبِيْ بَكْرٍ قَالَتْ فَبَعَثْنَا الْبَعِيْرَ الَّذِيْ كُنْتُ عَلَيْهِ فَاَصَبْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهٗ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ہم رسول اللہ کے ساتھ بعض سفر (غزوۂ بنی المصطلق) میں گئے جب ہم مقام بیداء یا ذات الجیش پر پہنچے تو میرا ہار گم ہو گیا، رسول اللہ ﷺ اس کی تلاش میں وہیں ٹھہر گئے اور لوگ بھی آپ کے ساتھ ٹھہر گئے، لیکن پانی کہیں قریب میں نہ تھا، لوگ ابوبکر صدیقؓ کے پاس آئے اور کہا "عائشہ کی کارگذاری نہیں دیکھتے، رسول ﷺ اور تمام لوگوں کو ٹھہرا رکھا ہے اور پانی بھی قریب میں نہیں اور نہ لوگوں ہی کے ساتھ پانی ہے"۔ پھر ابوبکرؓ تشریف لائے اس وقت رسول اللہ ﷺ اپنا سر مبارک میری ران پر رکھے سو رہے تھے، آپؓ نے فرمایا کہ تم نے رسول اللہ ﷺ اور تمام لوگوں کو روک لیا حالانکہ قریب میں کہیں پانی نہیں اور نہ لوگوں کے پاس پانی ہے، حضرت عائشہؓ نے کہا کہ ابوبکر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) مجھ پر بہت غصہ ہوئے اور اللہ نے جو چاہا انہوں نے مجھے کہا اور اپنے ہاتھ سے میری کوکھ میں کچوکے لگائے، رسول اللہ ﷺ کا سر مبارک میری ران پر تھا، اس کی وجہ سے میں حرکت نہیں کر سکتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ جب صبح کے وقت اٹھے تو پانی کا وجود نہیں تھا، اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی اور لوگوں نے تیمم کیا اس پر اسید بن حضیر نے کہا اے آلِ ابی بکر! یہ تمہاری کوئی پہلی برکت نہیں ہے، حضرت عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) نے فرمایا پھر ہم نے اس اونٹ کو اٹھایا جس پر میں تھی تو ہار اسی کے نیچے سے ملا۔

(۳۲۵) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ هُوَ الْعَوْفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ وَحَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ النَّضْرِ قَالَ اَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ قَالَ اَخْبَرَنَا سَيَّارٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ الْفَقِيرُ قَالَ اَخْبَرَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ اُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ اَحَدٌ قَبْلِي نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَّجُعِلَتْ لِيَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَّطَهُوْرًا فَاَيُّمَا رَجُلٍ مِّنْ اُمَّتِي اَدْرَكَتْهُ الصَّلٰوةُ فَلْيُصَلِّ وَاُحِلَّتْ لِيَ الْمَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِاَحَدٍ قَبْلِي وَاُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ اِلٰى قَوْمِهٖ خَاصَّةً وَّبُعِثْتُ اِلَى النَّاسِ عَامَّةً۔

ترجمہ ۳۲۵: حضرت جابر بن عبداللہ نے اطلاع دی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا مجھے پانچ چیزیں ایسی عطا کی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کو عطا نہیں کی گئی تھیں، ایک مہینہ کی مسافت تک رعب کے ذریعہ میری مدد کی جاتی ہے اور تمام زمین میرے لئے سجدہ گاہ اور پاکی کے لائق بنائی گئی، پس میری امت کا جو فرد نماز کے وقت کو (جہاں بھی) پالے اسے نماز ادا کر لینی چاہئے، اور میرے لئے غنیمت کا مال حلال کیا گیا، مجھ سے پہلے یہ کسی کیلئے بھی حلال نہیں تھا اور مجھے شفاعت عطا کی گئی اور تمام انبیاءؑ اپنی اپنی قوم کیلئے مبعوث ہوتے تھے لیکن میری بعثت تمام انسانوں کیلئے عام ہے۔

تشریح: یہ تیمم کا بیان شروع ہوا جس کے معنی لغتِ عرب میں قصد کرنے کے ہیں، شرعاً تیمم کی صورت یہ ہے کہ پاکی حاصل کرنے کی نیت سے پاک زمین پر دونوں ہاتھ مار کر سارے منہ پر پھیر لے، پھر دوبارہ دونوں ہاتھ مٹی پر مار کر دونوں ہاتھوں پر کہنیوں تک مل لے۔ مٹی خود پاک ہے بلکہ بعض چیزوں کیلئے پانی کی طرح پاک کر دینے والی بھی ہے مثلاً موزہ، آئینہ، تلوار وغیرہ کہ ان پر نجاست لگ جائے تو پاک مٹی سے رگڑ دینا ہی ان کو پاک کر دیتا ہے۔

حق تعالیٰ نے جس طرح یہ انعام فرمایا تھا کہ حدث (بے وضو) ہونے پر اگرچہ سارے ہی بدن پر حکمی نجاست پھیل جاتی ہے مگر آسانی فرما کر صرف اعضاءِ اربعہ کے غسل و مسح کو کافی قرار دے کر اپنی عبادات ادا کرنے کے قابل قرار دے دیا۔ (چونکہ بڑے حدث (جنابت وغیرہ) کی صورت بہت کم پیش آتی ہے، اس لئے اس میں پورے جسم کو دھونے کی تکلیف میں تخفیف کی ضرورت نہ سمجھی گئی، دوسرا بڑا انعام خاص امتِ محمدیہ کیلئے یہ عطا ہوا کہ اگر بیماری کی وجہ سے پانی کا استعمال مضر ہو، یا سفر میں نماز کے وقت وضو و غسل کیلئے پانی میسر نہ ہو، یا اپنے پاس صرف اتنا پانی ہو کہ شدتِ پیاس کے وقت کار آمد ہو سکے، تو ان صورتوں میں پاک مٹی سے تیمم کر لینا پانی سے وضو و غسل کی جگہ کافی ہوگا، مزید انعام یہ ہے کہ وضو و غسل دونوں کیلئے تیمم کی صورت ایک ہی ہے۔

مٹی سے نجاست کیونکر رفع ہوگئی؟

اس کا عقلی جواب تو یہ ہے کہ نجاستِ ظاہری تو جس طرح پانی سے دور ہو جاتی ہے، ظاہر ہے مٹی سے بھی دور ہو سکتی ہے اور آئینہ تلوار وغیرہ کی نجاست مٹی کے ذریعہ دور ہونے کو باوجود پانی کی موجودگی کے بھی شریعت نے اسی لئے مان لیا ہے پھر نجاستِ حکمیہ جو کسی کو نظر نہیں آتی، اس کے ازالہ وعدمِ ازالہ کو جو نظر دیکھ سکتی ہے اسی کے فیصلہ کو عقلاً مان لینا چاہئے اور اس نے جو طریقہ ازالہ کا متعین کر دیا اسی پر یقین کرنا ہوگا۔ شریعتِ مطہرہ کی دقیق نظر نے بتلایا کہ نجاستِ حکمیہ شرعیہ کا قطعی ویقینی ازالہ جس طرح پاک پانی سے ہوتا ہے مذکورہ صورتوں میں پاک مٹی سے بھی ہو جاتا ہے، یعنی یہ بات بطور من سمجھوتہ کے نہیں ہے، بلکہ بطورِ حقیقتِ شرعیہ اس کا یقین ہمیں حاصل ہے اور ہونا چاہئے، علماء نے لکھا کہ چہرہ اور ہاتھوں جیسے اعضاءِ شریفہ پر مٹی ملنے میں خدا کے سامنے تذلل وعاجزی کا بہت بڑا مظاہرہ ہے، جو گناہوں کے تلوث کو بھی بہت دور کر دیتا ہے، اس لئے بھی مٹی کو یہ شرف بخشا گیا کہ وہ پانی کے قائم مقام ہوگئی اور اس طرح مٹی نہ صرف ظاہری طہارت وستھرائی کا موجب بنی، بلکہ وہ باطنی طہارت وروحانی ترقی کا بھی زینہ بن گئی، شاید اسی لئے حکمِ جوازِ تیمم کے موقع پر حضرت اسید بن حضیر نے اس کو خدا کی برکت ورحمت سے تعبیر کیا اور ایک روایت میں ہے کہ خود رسول اکرم ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا ما کان اعظم برکة قلادتک! (تمہارے ہار کھوئے جانے کی برکت کس قدر عظیم القدر ثابت ہوئی ہے) (وغیرہ روایات عمدہ ص ۲/۱۵۵)

طبرانی کی روایت یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عائشہؓ کو تین بار "انکِ المبارکة" فرمایا یعنی برکت والی ہو۔

تفہیم القرآن کی تفہیم

سورۂ نساء کی آیتِ تیمم کے تحت فائدہ ص ۷۰ کے آخر میں لکھا: بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ اس طرح مٹی پر ہاتھ مار کر منھ اور ہاتھوں پر پھیر لینے سے آخر طہارت کس طرح حاصل ہو سکتی ہے؟ لیکن درحقیقت یہ آدمی میں طہارت کی حس اور نماز کا احترام قائم رکھنے کیلئے ایک اہم نفسیاتی تدبیر ہے اس سے فائدہ یہ ہے کہ آدمی خواہ کتنی ہی مدت تک پانی استعمال کرنے پر قادر نہ ہو، بہرحال اس کے اندر طہارت کا احساس برقرار رہے گا پاکیزگی کے جو قوانین شریعت میں مقرر کر دیئے گئے ہیں ان کی پابندی وہ برابر کرتا رہے گا اور اس کے ذہن سے قابلِ نماز ہونے کی حالت اور قابلِ نماز نہ ہونے کی حالت کا فرق وامتیاز کبھی محو نہ ہو سکے گا۔" (تفہیم القرآن ص ۱/۳۵۶)

جیسا کہ اوپر ہم نے عرض کیا تیمم ایک حقیقتِ شرعیہ ہے، اور خاص حالات میں وضو وغسل کا یقینی نعم البدل بھی کہ یہ حق تعالیٰ جل ذکرہ، کا امتِ محمدیہ کیلئے انعامِ خاص ہے اس لئے ہم نفسیاتی تدبیر وغیرہ کے ابہام وایہام کو سمجھنے سے عاجز رہے اور اسی لئے مزید تبصرہ سے احتراز کرتے ہیں اس کے بعد مزید افادہ کیلئے حجۃ اللہ ص ۱/۱۸۰ کی عبارت پیش کرتے ہیں، واللہ المیسّر۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے ارشادات

شریعتوں کے احکام مقرر کرنے میں حق تعالیٰ کی خاص سنت یہ رہی ہے کہ جو امور لوگوں کی عام استطاعت سے باہر ہیں ان میں آسانی وسہولت دی جائے اور اس تسہیل وتیسیر کی انواعِ متعددہ مختلفہ میں سے سب سے زیادہ احق وموزوں یہ ہے کہ تکلیف وتنگی میں ڈالنے والے حکم کے بدلہ میں دوسرا اسہل حکم دیدیا جائے، تاکہ ان کے دل حکمِ خداوندی بجالانے کی جہت سے نہ صرف مطمئن ہو جائیں بلکہ اُن کے خیال وخاطر میں بھی یہ بات نہ آئے کہ جس حکم کی بجا آوری میں انہوں نے کبھی کوتاہی نہیں کی، وہ ان سے ترک ہو گیا ہے، اور اس طرح وہ ترکِ احکامِ خداوندی کے عادی بھی نہ ہوں، مثلاً مسئلہ زیرِ بحث میں اگر ان کو حکمِ وضو وغسل کا بدل حکمِ تیمم نہ دیا جاتا تو خواہ معذوریوں ہی کے

تحت سہی، وہ ضرورترکِ طہارۃ سے مانوس و عادی ہو جاتے، ان مصالح کے تحت (کامل و مکمل شریعتِ محمدیہ میں یہ بدل تجویز کردیا گیا، جس سے ایک طرف اگر شرائعِ سابقہ کی تکمیل ہوئی تو دوسری طرف امتِ محمدیہ کو خصوصی انعام واکرام سے بھی نوازا گیا اور وضوو غسل کو مرض و سفر میں ساقط کر کے تیمّم کا حکم دیدیا گیا۔

ان ہی وجوہ واسباب سے ملاءِ اعلیٰ میں تیمّم کو وضوو غسل کے قائم مقام کردینے کا فیصلہ صادر کیا گیا، اور اس کو وجودِ تشبیہی عطا کر کے طہارتوں میں سے ایک طہارت کا درجہ دیدیا گیا، یہ قضاءِ خاص اور فیصلۂ خداوندی ان امورِ مہمہ عظیمہ میں سے ایک ہے، جن کے ذریعہ ملتِ مصطفویہ کو دوسری تمام امتوں سے ممتاز وسربلند کیا گیا ہے حضورِ اکرم علیہ السلام نے فرمایا:- **جعلت تربتها لنا طهوراً اذا لم نجد الماء** (پانی نہ ملنے کے وقت زمین کی مٹی ہمارے لئے پاک کردینے والی بنادی گئی)

حکمت: وضوو غسل کی جگہ تیمّم کا طریقہ الگ الگ کیوں تجویز نہ کیا گیا اور غسل کیلئے مٹی سارے بدن پر ملنے کا حکم کیوں نہ ہوا، اس کی وجہ یہ ہے کہ جو بات بظاہر معقول المعنی نہ ہو اس کو موثر بالخاصیۃ[1] کی طرح سمجھنا چاہئے کہ اس میں وزن ومقدار (وغیرہ) کا لحاظ نہیں کیا جاتا، دوسرے مٹی سارے بدن پر ملنے میں خود بڑی دقت وتنگی تھی، اس لئے بھی دفعِ حرج کے موقع پر اس کا حکم موزوں نہ تھا۔

طریقۂ تیمّم: فرمایا: طریقۂ محدثین کے مرتب وممہد ہونے سے پیشتر کے اکثر فقہاءِ تابعین وغیرہم کا مسلک یہی منقول ہوا کہ تیمّم میں دوبار مٹی پر ہاتھ مارے جائیں ایک مرتبہ چہرہ کیلئے اور دوسری بار دونوں ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک، آگے حضرت شاہ صاحبؒ نے احادیثِ مرویہ مختلفہ ذکر کر کے جمع کی صورت لکھی کہ ایک ضربہ والی کو ادنیٰ تیمّم پر اور دو والی کو درجۂ سنت پر محمول کیا جائے، آپ نے حضرت عمر وابن مسعود کی طرف عدمِ جوازِ تیمّم للجنابۃ کا قول بھی بغیر ردوکد کے منسوب کیا جس کو محقق عینی نے بھی نقل کیا ہے مگر ساتھ ہی ساتھ انہوں نے لکھا کہ ان حضرات سے رجوع بھی نقل ہوا ہے۔ (عمدہ ص۱۵۲/۲) اور ص۱۵۷/۲ میں یہ بھی لکھا کہ جوازِ تیمم جنب میں احادیثِ صحیحہ ثابتہ موجود ہونے کی وجہ سے ان دونوں کے قول پر فقہاء میں سے کسی نے عمل نہیں کیا ہے۔

لمحۂ فکریہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے صفتِ تیمّم میں اختلاف کا سبب طریقِ تلقی عن النبی علیہ السلام کا اختلاف قرار دیا اور بتلایا کہ تابعین وغیرہم کا مسلک دوسرا تھا اور محدثین مابعد کا مسلک اور دوسری صدی تک تابعین وغیرہم (یعنی مع تبعِ تابعین) کا دور ہے، تیسری صدی میں ان محدثین کا دور شروع ہوا جن کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ کیا ہے جیسا کہ ہم نے مقدمہ میں لکھا تھا، خود امام بخاریؒ سے پہلے ایک سو سے زیادہ احادیث کے مجموعے تالیف ہو چکے تھے اور ان میں احادیث کے ساتھ آثارِ صحابہ وتابعین وغیرہم بھی جمع کئے جاتے تھے، ظاہر ہے کہ مسائلِ شرعیہ کی جو تنقیح اس طریقِ تلقی کے تحت ہوئی، وہ اس سے مختلف تھی جو بعد کے محدثین نے احادیثِ مجردہ کے طریقہ ممہدہ جدیدہ کی روشنی میں کی (جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اشارہ کیا ہے، اور اسی اختلافِ طریق کی وجہ سے باہمی اختلافات کی خلیج بڑھتی گئی، پھر مسلکی تعصبات بھی ان کو دوآتشہ وسہ آتشہ بناتے چلے گئے اور آج ان اختلافات کو موجودہ دور کے حضرات اہلِ حدیث نے جو بھیانک

---

[1] اطباء کے یہاں موثر بالخاصیۃ وہ ادویہ ہوتی ہیں، جو بعض امراض میں بالخاصہ مفید ہوتی ہیں، خواہ ان کا مزاج اس مرض یا مزاجِ مریض کے بظاہر خلاف ہی ہو، اسی طرح عام ادویہ کی طرح ان ادویہ کے وزن ومقدار بھی مقرر نہیں کئے جاتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

شکل دے دی ہے اس نے تو اختلافات امت کو بجائے رحمت کے زحمت ہی بنا کر چھوڑا ہے والی اللہ المشتکی۔

بحث ونظر: حدیث الباب میں حضرت عائشہؓ نے نزولِ آیت التیمّم کا ذکر فرمایا ہے چونکہ تیمّم کا حکم قرآنِ مجید میں دو جگہ آیا ہے، سورۂ نساء کی آیت ص ۴۳ میں اور سورۂ مائدہ کی آیت ص ۶ میں اسی لئے محدثین نے بحث کی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی مراد کون سی آیت ہے؟ پھر مفسرین میں یہ بحث بھی ہوئی ہے کہ سورۂ نساء والی آیت پہلے نازل ہوئی یا سورۂ مائدہ والی؟

ابن عربی وابن بطال وغیرہ کی رائے

ابن عربی نے فرمایا:۔ یہ بڑی پیچیدہ، مشکل اور لا علاج بیماری ہے جس کی دوا مجھے نہ مل سکی، کیونکہ ہم یہ معلوم نہ کر سکے کہ حضرت عائشہؓ نے کونسی آیت کا ارادہ فرمایا ہے، علامہ ابن بطال نے بھی تردد کیا کہ وہ آیت نساء یا آیت مائدہ ہے علامہ سفاقسی نے بھی تردد ہی ظاہر کیا ہے۔

علامہ قرطبی کی رائے:۔ فرمایا:۔ وہ آیت نساء ہے کیونکہ آیت مائدہ کو تو آیۃ الوضوء کہا جاتا ہے، اور آیت نساء میں چونکہ وضو کا ذکر نہیں ہے اس کو آیت التیمّم کہنا معقول ہوگا۔

علامہ واحدی نے بھی اسبابِ نزول حدیث الباب کو آیۃ النساء کے ذکر میں لکھا ہے اسی طرح علامہ بغوی نے اس حدیث کو آیت النساء کے موقع پر ذکر کیا اور آیت مائدہ کے موقع پر نہیں کیا (عمدہ ص ۲/۱۵۵) وامانی الاحبار ۲/۱۲۲

حافظ ابن کثیر کی رائے: فرمایا:۔ چونکہ سورۂ نساء کی آیت پہلے اتری ہے آیت مائدہ سے، اس لئے وہی یہاں مراد ہے، وجہ یہ ہے کہ سورۂ نساء والی آیت تحریمِ شراب سے پہلے اتری ہے اور شراب کی حرمت کا حکم اس موقع پر آیا کہ حضور علیہ السلام بنی نضیر کا محاصرہ کئے ہوئے تھے اور یہ واقعہ جنگِ احد سے کچھ بعد کا ہے۔ (غزوۂ احد شوال ۳ھ میں ہوا اور محاصرۂ بنی نضیر ربیع الاول ۴ھ میں)

سورۂ مائدہ سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورتوں میں ہے اور خصوصیت سے اس کا ابتدائی حصہ اور بھی آخر زمانہ کا ہے (قرآن مجید کی ۱۱۴ سورتوں میں سے سورۂ نساء مدنیہ کا نمبر ۹۲، اور سورۂ مائدہ کا نمبر ۱۱۲ ہے، اس کے بعد سورۂ توبہ اتری اور سب سے آخر میں سورۂ نصر ''مؤلف'') اس کے بعد حافظ ابن کثیر نے سببِ نزول آیت نساء مذکورہ کی تقریب میں تیمّم والی احادیث الباب ذکر کی ہیں (تفسیر ابن کثیر ص ۱/۵۰۶)

امام بخاری کی رائے:۔ حافظ نے اس موقع پر ابن عربی وابن بطال کا تردد اور صرف قرطبی وواحدی کی رائے نقل کر کے لکھا:۔ ''جو بات سب پر مخفی رہی وہ امام بخاری کیلئے بے تردد ظاہر ہوگئی کہ حضرت عائشہؓ کی مراد آیت مائدہ ہی ہے'' الخ (فتح ص ۱/۲۹۶)

محقق عینی نے بھی امام بخاریؒ کی رائے کو بڑی اہمیت دے کر لکھا ہے لیکن ان دونوں حضرات نے حافظ ابن کثیر کی رائے و تحقیق ذکر نہیں کی، نہ علامہ قرطبی، واحدی، اور بغوی کی ترجیح و دلائل پر کوئی نقد کیا) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کی جلالتِ قدر کے باعث دوسرے حضرات کو نظر انداز کر دیا ہے، دوسری اہم بات یہ ہے کہ بقول صاحب امانی الاحبار، یہاں تو امام بخاری کی بات بلا تردد قرار دی گئی ہے مگر جب وہ خود کتاب التفسیر میں پہنچے ہیں تو وہ بھی متر ددین کے زمرہ میں شامل ہو گئے ہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ کی اس حدیث کو انہوں نے نساء اور مائدہ دونوں میں ذکر کر دیا ہے۔

خدشہ اور اس کا جواب

صاحبِ امانیؒ نے اس موقعہ پر یہ خدشہ پیش کیا ہے کہ آیتِ تیمّم قصۂ افک کے بعد اتری ہے، اور قصۂ افک نزولِ حجاب کے بعد پیش آیا ہے، اور آیتِ حجاب نکاحِ حضرتِ زینبؓ کے موقع پر اُتری ہے جو ۵ھ یا ۴ھ میں ہوا اور پہلا قول زیادہ مشہور ہے پس حافظ ابن کثیر کی تحقیق پر آیتِ تیمّم کا نزول، قبلِ نزولِ حجاب ۳ھ یا ۴ھ میں ماننا پڑے گا، حالانکہ قصۂ افک و تیمّم کی روایات اس کے خلاف بتلائی ہیں واللہ اعلم امانی ۲/۱۲۲ اس کا جواب واللہ تعالیٰ اعلم یہ ہے کہ نزولِ حجاب کے احکام تدریجی طور سے آئے ہیں، جیسا کہ ان کی پوری

تفصیل ہم نے انوار الباری ص ۱۸۹/۴ تا ص ۲۰۰/۴ میں کی ہے اس کو پڑھنے سے یہ اشکال پوری طرح رفع ہو جائے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ

نیز فتح الباری ص ۳۰۴/۷ دیکھی جائے، جس میں ہے کہ ایک جماعت کے نزدیک حجاب کا حکم ذی قعدہ ۴ھ میں ہوا ہے۔ لہٰذا غزوۂ مریسیع اس کے بعد ہوگا، پس راجح یہ ہے کہ وہ ۵ھ میں ہوا ہوگا، اور واقدی کا قول کہ حجاب کا حکم ذی قعدہ ۵ھ میں ہوا مردود ہے، خلیفہ ابو عبیدہ اور دوسرے، بہت سے حضرات نے یقین کیا کہ حجاب کا حکم ۳ھ میں آیا ہے لہٰذا حجاب کے بارے میں تین اقوال ملتے ہیں، جن میں سب سے زیادہ مشہور ۴ھ کا قول ہے، واللہ تعالیٰ اعلم"

معلوم ہوا کہ ۴ھ میں حجاب کا حکم مان لینے سے قصہ افک و تیمم کی روایت کی مخالفت یا تضاد لازم نہیں آتا ورنہ حافظ اس کو ضرور رفع کرتے، اور نزولِ احکامِ حجاب کا تعدد و تدریج سامنے رکھا جائے تو اشکالِ مذکور کی گنجائش ہی نہ رہے گی،

ہار کھوئے جانے کا واقعہ کب ہوا؟

بعض محدثین نے اس کو غزوۂ بنی المصطلق کا (جس کو غزوہ مریسیع بھی کہتے ہیں) قصہ قرار دیا، ابن عبدالبر، ابن سعد و ابن حبان کی یہی رائے ہے، غزوۂ مذکورہ ابن سعد کے نزدیک ۲ شعبان ۵ھ میں ہوا ہے اور امام بخاری کے نزدیک[1] ۴ھ یا ۶ھ میں ہوا ہے۔

امام بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ سقوطِ عقد کا واقعہ، جس میں آیتِ تیمم نازل ہوئی غزوۂ ذات الرقاع میں پیش آیا ہے اور وہ غزوۂ خیبر کے بعد کا ہے، جس کا شمار ۷ھ کے غزوات میں ہے امام بخاریؒ نے کتاب المغازی میں بابِ غزوۃ ذات الرقاع میں لکھا کہ یہ غزوہ بعدِ خیبر کا ہے۔

محقق عینی نے اس باب میں لکھا:۔ ابن اسحٰق[2] نے کہا کہ حضور علیہ السلام غزوۂ بنی نضیر کے بعد ربیع جمالیہ کے دو ماہ اور کچھ دن جمادی الاولیٰ کے ٹھیرے تھے کہ نجد کا غزوہ پیش آیا، آپ کا ارادہ غطفان کے قبیلۂ بنی حارث و بنی ثعلبہ کا تھا اور مدینہ طیبہ میں ابوذرؓ یا حضرت عثمانؓ کو اپنا قائم مقام بنایا تھا، ابن ہشام نے کہا کہ حضور ﷺ چل کر نجد پہنچے اور یہی غزوۂ ذات الرقاع تھا، اس میں غطفان کے لوگوں سے مڈبھیڑ ہوئی، لیکن جنگ کی نوبت نہیں آئی، اسی میں حضورؐ نے نمازِ خوف پڑھی، حاصل یہ کہ ابن اسحاق کے نزدیک غزوۂ ذات الرقاع بنی نضیر کے بعد اور خندق سے پہلے ۴ھ میں پیش آیا، اور ابن سعد و ابن حبان کے نزدیک محرم ۵ھ میں ہوا۔ امام بخاریؒ کا میلان یہ ہے کہ وہ خیبر کے بعد پیش آیا ہے (یعنی ۷ھ میں)

آگے چل کر محقق عینی نے امام بخاریؒ کے قول "فی غزوۃ السابعۃ" پر کھل کر یہ بھی لکھ دیا کہ کرمانی وغیرہ نے جو اس کی تقدیر و تاویل[3] فی غزوۃ السنۃ الرابعۃ سے کی ہے، وہ صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ اس سے لازم آئے گا کہ غزوۃ الرقاع غزوۂ خیبر کے بعد واقع ہو، حالانکہ ایسا نہیں ہے، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، (یعنی اکثر اصحابِ سیر کی تحقیق اس کے خلاف ہے (عمدہ ص ۱۹۷/۷ طبع منیریہ) معلوم ہوا کہ محقق عینی امام بخاری کی رائے کو اس تاریخی تحقیق میں مرجوح سمجھتے ہیں، محقق سہیلی اور ابن ہشام نے اپنی سیرت میں غزوۂ ذات الرقاع کو خیبر کے بعد مانا ہے مگر عجیب بات ہے کہ ترتیب ذکری میں اس کو انہوں نے غزوۂ بنی المصطلق سے بھی پہلے رکھا ہے اور غزوۂ خیبر کو تو اس سے بہت بعد میں ذکر کیا ہے، حافظ نے اس پر لکھا معلوم نہیں امام بخاری نے قصداً[4] ایسا کیا ہے، جس سے خیال ہوتا ہے کہ انہوں نے اصحاب المغازی کی رائے مان لی ہوگی۔

---

[1] امام بخاریؒ نے ابن اسحٰق سے ۶ھ اور موسیٰ بن عقبہ سے ۴ھ نقل کیا ہے، مگر حافظ نے اس کو سبقتِ قلمِ بخاری قرار دیا اور لکھا کہ مغازی موسیٰ بن عقبہ میں ان سے بہ طرقِ متعددہ ۵ھ نقل ہوا ہے (فتح الباری ص ۳۰۴/۷) [2] (سیرۃ ابن ہشام ص ۱۸۱/۲ طبع مصر) [3] حافظ نے بھی اس تقدیر و توجیہ پر نقد کیا ہے اگرچہ اس کی وجہ دوسری لکھی ہے (فتح ص ۲۹۶/۷) [4] دوسروں کی رعایت یا اپنے تردد کو ظاہر کرنے کے واسطے ایسا کرنا ہی زیادہ قرین قیاس ہے، جس طرح امام بخاریؒ نے اپنے فقہی رجحانات کو بھی مختلف پیرایوں سے ظاہر کیا ہے، مثلاً جس امر میں اپنی قطعی رائے ایک طرف ہوئی تو ترجمۃ الباب میں بھی اس کو نمایاں کیا اور احادیث و آثار بھی یکطرفہ لائے، تردد ہوا تو دونوں قسم کے دلائل پیش کر دیئے وغیرہ، غزوات کی ترتیب کے سلسلہ میں بھی ہمارے نزدیک امام بخاریؒ متردد رہے ہیں،

جواس کو خیبر سے پہلے بتلاتے ہیں یا نیچے کے راویوں نے امام بخاری کی طرف سے اس کو روایت کردیا، یا اس طرف اشارہ ہے کہ ذات الرقاع دو مختلف غزووں کا نام ہوسکتا ہے جیسا کہ بیہقی نے اس طرف اشارہ کیا ہے، اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ گو اصحابِ مغازی نے یہ جزم کیا ہے کہ غزوۂ ذات الرقاع خیبر سے پہلے ہے مگر پھر ان میں بھی اس کے وقت و زمانہ کی تعیین میں اختلاف ہوا ہے، مثلاً ابن اسحاق نے اس کو بنی نضیر کے بعد اور خندق سے پہلے ۴ھ میں کہا، ابن سعد و ابن حبان نے محرم ۵ھ میں بتلایا وغیرہ الخ (فتح ص۲۹۳/ ۷)

محقق عینی نے ماھی باول برکتکم کے تحت لکھا: اس سے معلوم ہوا کہ یہ قصہ بعد قصۂ افک ہوا ہے، لہٰذا اس سے تعددِ ضیاعِ عقد کے قول کی تائید ہوتی ہے اور اسی کا یقین محمد بن حبیب انصاری نے کیا ہے، انہوں نے کہا کہ غزوۂ ذات الرقاع میں بھی (۴ھ میں عمدہ ۲/۱۵۴) حضرت عائشہؓ کا ہار کھویا گیا ہے اور غزوۂ بنی المصطلق ۵ھ میں بھی عمدہ ۲/۱۵۵)

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

فرمایا: قولہ ماھی باول برکتکم سے یہ تو ثابت ہوگیا کہ یہ واقعۂ افک کے بعد کا ہے پس اگر ہم اس کو غزوۂ بنی المصطلق کا واقعہ مان لیں تو چونکہ افک والا قصہ اسی میں پیش آیا ہے اس لئے اس کے ساتھ یہ قولِ مذکور مناسب نہ ہوگا، اور افک کے علاوہ کسی اور واقعہ کی طرف بھی اشارہ موزوں نہیں، کیونکہ برکت و خیر وغیرہ کے ساتھ یہی قصہ مشہور ہوا تھا، لہٰذا کہا گیا کہ اسی ایک غزوہ کے اندر ہار کھوئے جانے کا واقعہ دوبار

اور اسی تردد کی جھلک ابوابِ مغازی میں دیکھی جاسکتی ہے، جس سے متاثر ہوکر محدث کرمانی شارح بخاری نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ امام بخاری ترتیبِ ابواب کا اہتمام کرتے ہی نہیں'' (حاشیہ مطبوعہ بخاری ص۵۹۳ غزوۂ انمار) لیکن حقیقت ایسی نہیں ہے اور امام بخاری نے ہر بات میں اپنی دقتِ نظر و وسعتِ علم کا ثبوت پیش کیا ہے حافظ نے لکھا: کہ بابِ غزوۂ انمار کا محل باب غزوۂ بنی المصطلق سے پہلے تھا کیونکہ اس کے بعد باب حدیث الافک ہے، جو غزوۂ بنی المصطلق سے متعلق ہے بظاہر یہ تقدیم و تاخیر ناسخین سے ہوئی ہے یہ بھی لکھا ہے کہ غزوۂ انمار اور غزوۂ محارب و بنی ثعلبہ ایک ہی معلوم ہوتے ہیں (جو غزوۂ ذات الرقاع کے تحت مذکور ہو چکا ہے لہٰذا غزوۂ انمار کی الگ ضرورت بھی نہ تھی واللہ اعلم) اور لکھا کہ اصحاب المغازی نے غزوۂ انمار کا ذکر نہیں کیا ہے (فتح الباری ص۳۰۳/ ۷)

محقق عینی نے بھی لکھا کہ اس باب (غزوۂ انمار) کو یہاں ذکر کرنے کا کوئی موقع نہ تھا، اور اس کی جگہ غزوۂ بنی المصطلق سے قبل تھی (عمدہ ص۲۰۲/ ۱۷)

اسی طرح امام بخاریؒ نے غزوۂ تبوک کو حجۃ الوداع کے بعد ذکر کیا ہے، جس پر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری شریف میں فرمایا تھا کہ میرے لئے اس کی وجہ ظاہر نہیں ہوئی اور قسطلانی نے شرحِ بخاری میں لکھا کہ یہ غزوہ بالاتفاق حجۃ الوداع سے قبل پیش آیا ہے لہٰذا حجۃ الوداع کو پہلے ذکر کرنا ناسخین کی غلطی ہے۔ (حاشیہ بخاری ص۶۳۳)

مواہبِ لدنیہ میں بھی لکھا کہ بخاری کا اس کو حجۃ الوداع کے بعد رکھنا شاید ناسخین کی غلطی ہے، اس پر شارحِ مواہب علامہ زرقانی نے لکھا: حافظ نے بھی اس کو خطا کہا ہے، اور یہ غزوہ حضور علیہ السلام کے مغازی میں سے آخری ہے جیسا کہ امام احمدؒ نے حدیثِ کعب میں اور یونس نے زیاداتِ المغازی میں مرسل حسن سے اور ابن عقبہ نے مرسلِ زہری سے نقل کیا ہے شاید امام بخاری نے بھی اس غزوہ کے مؤخر ہونیکی طرف اشارہ کرنے کیلئے ہی اس کو آخر میں ذکر کیا ہے، اسی پر مغازی کو ختم کیا اور درمیان میں غیر مغازی امور کا ذکر تکمیلِ فوائد کی غرض سے یوں ہی بے ترتیب آ گیا ہے، اور روایتِ مذکورہ کا حوالہ اس لئے نہ دیا ہوگا کہ ان کی شرط پر نہ تھی جیسا کہ ایسے مواقع میں ان کی عادت ہے۔ لہٰذا امام بخاری نے خیال کیا ہوگا کہ غزوۂ تبوک کا حجۃ الوداع سے قبل ہونا تو سب کو معلوم ہی ہے یہاں سوءِ ترتیب سے کسی کو مغالطہ نہیں لگے گا، دوسری بات یہ بھی ہے کہ امام بخاری نے ترتیب کا التزام بھی نہیں کیا ہے، یہی جواب مجھے سانح ہوا اگر ٹھیک ہے تو بہتر، ورنہ بہ نسبت امام بخاریؒ کے مجھ سے غلطی کا امکان زیادہ ہے (شرح المواہب ص۶۳/ ۳)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ عدمِ التزام ترتیب کا جواب اگرچہ زیادہ چلنے والا ہے مگر امام بخاری کے شایانِ شان نہیں معلوم ہوتا اور خیال ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کی رائے ہی شاید دوسروں سے الگ اور خلاف ہوگی مثلاً بابِ وفدِ بنی تمیم کو امام بخاری نے فتح مکہ کے بعد ذکر کیا، حالانکہ عینی نے لکھا کہ وہ قبل فتح تھا، (عمدہ ص۱۸/ ۱۸) باب وفد عبدالقیس کو بھی فتح مکہ کے بعد لائے، جس پر محقق عینی نے لکھا: یہ ۱۱۳ افراد کا وفد ۵ھ یا اس سے قبل حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا ہے اور ابن اسحٰق نے لکھا کہ وہ لوگ فتح مکہ سے پہلے آ گئے تھے (عمدہ ص۲۰/ ۱۸ منیریہ)

امام بخاریؒ نے غزوۂ فتح مکہ، حج ابی بکرؓ، وفدِ بنی تمیم، وفدِ عبدالقیس، حجۃ الوداع، غزوۂ تبوک اس طرح ذکر کیا اور واقعی ترتیب اس طرح تھی وفدِ بنی تمیم، وفدِ عبدالقیس ۵ھ، فتح مکہ ۸ھ، تبوک رجب ۹ھ، حجِ ابی بکر، ذی قعدہ، یا ذی الحجہ ۹ھ حجۃ الوداع ذی قعدہ ۱۰ھ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ''مؤلف''

پیش آیا ہوگا، قصۂ افک میں تو حضرت عائشہؓ خود اس کو تلاش کرنے گئیں الخ اور دوسرے قصہ میں حضور علیہ السلام نے کچھ لوگوں کو تلاش کیلئے بھیجا ہے (جن کے سردار اسید تھے) جب ان دونوں قصوں کی نوعیت بھی الگ الگ ہے تو اسی سے تعدد واقعتین کا ہی ثبوت ہوا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک بھی یہی تحقیق صواب معلوم ہوتی ہے صرف اتنا تامل ہے کہ دونوں قصے ایک ہی سفر میں ہوئے ہوں کہ اس کی کوئی دلیل نہیں ہے اس لئے بظاہر دو سفر ہونگے، اور دو سفر کی روایات بھی صحت کو پہنچ گئی ہیں جس سے قصتین کا تعدد ثابت ہوا،

حضرت عائشہؓ کی مراد آیت التیمم سے آیت النساء تھی یا آیتِ مائدہ؟ اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دونوں نظریے صحیح ہیں، اگر چہ میرا رجحان مختارِ بخاری کی طرف ہے کیونکہ ضیاء الدین نے اگر چہ اپنی کتاب میں شرطِ صحت کو ملحوظ رکھا ہے مگر پھر بھی وہ صحیح بخاری کے برابر تو نہیں ہوسکتی، اور ابن کثیر والے نظریہ کی دلیل (اسناد) میں جو ربیع بن بدر کو ضعیف کہا گیا ہے، وہ درست نہیں کیونکہ اس کی تخریج حافظِ حدیث ضیاء الدین مقدسی نے اپنی مختارات میں کی ہے اور ان کی شرط معلوم ہے اس لئے ان کو کسی دوسری صحیح (قوی) سند سے بھی یہ روایت ضرور پہنچی ہوگی جس کے سبب ضعیف سند کا لحاظ نہیں کیا۔

نیز فرمایا:۔ آیت نساء (جو مقدم ہے نزولاً) اس میں تو حدثِ اکبر (جنابت) سے تیمّم کا حکم بیان ہوا تھا، اس لئے صحابہ کو حدثِ اصغر سے تیمم کا حکم وطریقہ معلوم نہ تھا اور وہ متردد تھے کہ کیا کریں، اس کی وجہ سے آیتِ مائدہ میں اس کا حکم بیان کیا اور بتلایا کہ دونوں کا حکم وطریقہ ایک ہی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ص ۱۰۹ میں بھی آیت نساء **لاتقربوا الصلوة و انتم سکاری** کے تحت لکھا کہ اس کا نزول آیتِ مائدہ سے مقدم ماننا ضروری ہے کیونکہ سببِ نزول اسی پر دلالت کرتا ہے اس کے بعد برعکس صورت کی توجیہِ دل پذیر بھی لکھی ہے اور آیتِ مائدہ کے تحت بھی اس کی مزید توضیح کی ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۱۳۹،

قولها فی بعض اسفاره: فرمایا:۔ مراد غزوۂ بنی المصطلق والا سفر ہے جس میں افک کا قصہ پیش آیا۔

قولها بالبیداء: مکہ ومدینہ کے درمیان کی جگہ مراد ہے اور علامہ نوویؒ نے اس کی تعیین میں غلطی کی ہے (اس غلطی پر حافظ و عینی نے بھی تنبیہ کی ہے)

قولها یطعننی: فرمایا:۔ باب نصر سے حسی وظاہری کچھ کچوکے لگانے کے معنی میں آتا ہے اور فتح سے معنوی طعن ونقد کے لئے محقق عینی نے بھی یہی لکھا، اور مجمع البحار ص ۲/۳۱۱، میں لکھا:۔ **و من المضموم حدیث عائشة وجعل یطعُننی بیده وَقالَ ماشاء الله،** فیض الباری ص ۱/۳۹۸ میں اس کے برعکس غلط چھپ گیا ہے۔

حضرت محترم مولانا عبدالقدیر صاحب دام فیضہم کی تقریر درس حضرتؒ میں بھی یہی ہے جو احقر نے اوپر اپنی یادداشت سے لکھا ہے۔ المنجد ومصباح اللغات میں دونوں معنی فتح ونصر سے لکھے ہیں، کوئی فرق نہیں کیا، درحقیقت اہل علم وتحقیق کیلئے یہ دونوں کتابیں بہت ناکافی ہیں بلکہ بہت سے مواقع مغالطہ میں ڈالتے ہیں، اس لئے ان کو لسان اقرب، قاموس، تاج ومجمع البحار وغیرہ کی طرف مراجعت کرنی چاہئے۔

قوله علیه السلام اعطیت خمسا: فرمایا:۔ مفہومِ عدد کو سب نے غیر معتبر قرار دیا ہے، لہٰذا خصائص اِس عدد میں منحصر نہیں ہیں، اور علامہ سیوطیؒ نے تو بابِ خصائص میں مستقل تصنیف کی ہے "الخصائص الکبری"، جس میں حضور علیہ السلام کے خصائص سیکڑوں سے زیادہ ذکر کئے ہیں (شرح المواہب میں بھی بہت عمدہ تفصیل ہے)

قوله نصرت بالرعب مسیرة شهر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ حضور اکرم ﷺ کا کفار ومشرکین پر رعب ہی کا اثر تھا کہ روم وایران کے شہنشاہوں کے حوصلے پست ہوگئے تھے، غزوۂ تبوک[1] میں حضور کی قیادت میں صحابہ کرامؓ تبوک پہنچے تو لشکر روم اور قبائلِ

[1] سریہ موتہ وغزوۂ تبوک: حضور علیہ السلام نے بُصریٰ شام کے بادشاہ حارث بن ابی شمر غانی کے نام نامۂ مبارک بھیجا تھا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کفار کے لاتعداد لوگ مقابلہ سے کترا گئے، ان کو لڑنے کی جرأت نہ ہوئی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) یہ نامہ حضرت حارث بن عمیر ازدیؓ لے کر گئے اور ملک شام کے امراءِ قیصر میں سے شرحبیل بن عمرو غسانی نے ان کو آگے جانے سے روکا اور قتل کر دیا۔
حضور علیہ السلام کو یہ خبر ملی تو شرحبیل کی سرزنش کیلئے حضرت زید بن حارثہؓ کی سرکردگی میں تین ہزار صحابہؓ کا لشکر روانہ فرمایا اور خود ثنیۃ الوداع تک ان کے ساتھ رخصت کرنے کو تشریف لے گئے یہ سریۂ موتہ سے مشہور ہوا کیونکہ مقام موتہ (شام) میں ہوا ہے۔
شہنشاہِ روم ہرقل کو خبر ہوئی تو مقابلہ کیلئے ایک لاکھ کا لشکر جمع کیا، اور امراء شام شرحبیل وغیرہ نے بھی ایک لاکھ سے زیادہ لڑنے والے جمع کئے اہلِ اسلام نے باوجود قلت کے شوقِ جہاد کا حق ادا کر دیا، سخت مقابلہ ہوا۔ امراءِ کفار و اہلِ اسلام سواریوں سے اتر کر بے جگری سے لڑے۔
حضرت زید شہید ہوئے تو حضرت جعفر نے جھنڈا اٹھایا اور اپنے گھوڑے سے اتر کر اس کے پاؤں کاٹ دیئے پھر مردانہ وار لڑے ایک ہاتھ کٹ گیا تو دوسرے میں جھنڈا سنبھال لیا وہ کٹ گیا تو پھر بھی اس کو بازوؤں میں دبا کر برابر لڑتے رہے اور شہید ہوئے تو جسم پر نیزوں و تلواروں کے نوے سے زیادہ زخم تھے جو سب سامنے کے حصوں پر تھے کوئی پشت پر نہ تھا، پھر عبداللہ بن رواحہ نے علم لیا اور لڑ کر شہید ہوئے تو حضرت خالد بن ولیدؓ نے جھنڈا لیا اور اپنے باقی ساتھیوں کے ساتھ بڑی بہادری سے لڑے اور فتح حاصل کی اس روز ۹ تلواریں کفار پر توڑیں دسویں تلوار پر فتح ہوگئی، بخاری میں ہے کہ یہ چار سو میل دور ارضِ شام کا معرکہ کارزار حضور علیہ السلام کے سامنے کر دیا گیا تھا اور آپ نے مسجد نبوی میں صحابہ کرام کو اسی وقت آنکھوں دیکھا حال سنایا۔ شہید ہونے والوں کا ذکر فرما کر روتے رہے اور سب کو رلایا پھر فرمایا کہ اب اسلام کا جھنڈا خدا کی تلوار خالد نے اپنے ہاتھ میں لے لیا ہے، اور وہ لڑے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو فتح عطا فرمائی (عمدہ ص ۳۶۷/۷ و فتح الباری ص ۳۵۹/۷)
الروض الانف ص ۲۶۰/۲ میں رومی لشکر کی تعداد دو لاکھ اور نصرانی عربوں کی پچاس ہزار کل ڈھائی لاکھ لکھی ہے پھر ان کے ساتھ سامانِ حرب بھی لاتعداد تھا، مسلمانوں نے بے سروسامانی کے ساتھ صرف تین ہزار نے ان کا مقابلہ کیا، جمع الفوائد ص ۶۰/۲ میں طبرانی کبیر کی روایت سے بھی ایک لاکھ رومی اور ایک لاکھ عرب سے مقابلہ ثابت ہے۔
اہلِ سیر نے لکھا کہ کفار کے دلوں پر مسلمانوں کا رعب و خوف چھا گیا تھا اس لئے بھی ان کے حوصلے پست ہو گئے ان کے برعکس مسلمان شوقِ شہادت سے سرشار تھے اور صرف خدائے واحد کے بھروسہ نے ان کے دلوں کو پہاڑوں سے ٹکرانے کے قابل بنا دیا تھا اور ان کے حوصلے آسمانوں کی بلندی کا مقابلہ کر رہے تھے، یہ واقعہ ماہ جمادی الاولی ۸ھ کا ہے جس میں حضور علیہ السلام کی موجودگی میں آپ کی امت کو عطا ہونے والے رعبِ نبوت کا ایک نمونہ دکھلایا گیا، اگلے سال رجب ۹ میں حضور علیہ السلام نے رومیوں کی مسلمانوں پر چڑھائی کے ارادوں کی خبر سن کر خود غزوۂ تبوک کا عزم فرمایا اور اس کیلئے غیر معمولی تیاریاں کیں اپنے تیس ہزار صحابہ کے ساتھ تقریباً سوا دو سو میل کا سفر کر کے تبوک تک تشریف لے گئے ظاہر ہے رومیوں اور نصرانیوں نے اس دفعہ پہلے سے بھی زیادہ لشکر جمع کیا ہوگا مگر کوئی بھی مقابلہ پر نہ آسکا یہ حضور علیہ السلام کے اعلیٰ مقام نبوت کا رعب تھا، باقی تفصیل کتاب المغازی میں ذکر ہوگی ان شاءاللہ تعالیٰ
تنبیہ: تفہیم القرآن ص ۱۶۸/۲ میں حضور علیہ السلام کے مذکورہ بالا نامۂ مبارک کو شرحبیل کے نام بتلایا گیا ہے اس کا ماخذ ہمیں معلوم نہ ہو سکا، اسی طرح سیرۃ رسولِ کریم ﷺ مؤلفہ حضرت مولانا محمد حفظ الرحمان صاحبؒ ص ۱۳۶ میں سریۂ موتہ کے تحت لکھا گیا کہ امیر بصری نے حضور علیہ السلام کے ایلچی کو جو اس کے پاس دعوتِ اسلام لے کر گیا تھا قتل کر دیا تھا" محلِ نظر ہے کیونکہ "الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب" ص ۱۱۴/۱ میں علامہ محدث ابن عبدالبر نے حارث بن عمیر ازدی کے ذکر میں تصریح کی ہے "کہ حضور علیہ السلام نے ان کو اپنا مکتوب ملکِ روم یا صاحبِ بصری کے نام دے کر شام بھیجا تھا، شرحبیل آڑے آیا، اور ان کو گرفتار کر کے قتل کرا دیا، ان کے سوا حضور کا کوئی ایلچی قتل نہیں ہوا، یہ خبر سن کر حضورؐ نے موتہ شام کی طرف تین ہزار صحابہ کا لشکر بھیجا، جن کا مقابلہ روم کے تقریباً ایک لاکھ کے لشکر نے کیا۔ بعینہ یہی بات زاد المعاد ص ۲۶۸/۴ فصل فی غزوۃ موتہ میں نقل ہوئی ہے۔
اہم فیصلہ:۔ اس میں یہ بھی ہے کہ ابن سعد نے اس غزوہ میں مسلمانوں کی شکست کا ذکر کیا اور صحیح بخاری سے روم کی شکست معلوم ہوتی ہے اور صحیح وہ ہے جو ابن اسحٰق نے ذکر کیا کہ ہر فریق دوسرے کے مقابلہ سے کترا کر ہٹ گیا (اور اس طرح اس جنگ کا خاتمہ ہو گیا)
ہم نے پہلے بھی لکھا ہے کہ سیرۃ النبی ص ۵۰۷/۱ جو علامہ شبلیؒ نے مسلمانوں کو شکست خوردہ لکھا ہے، وہ غلط ہے حضرت سید صاحبؒ نے حاشیہ میں اس پر اچھا استدراک کیا ہے مگر علامہ شبلی کی تحقیق کی تاویل میں ابن اسحٰق کی روایت پر اعتماد کی بات صحیح نہیں لکھی، کیونکہ شکست کی بات ابن اسحاق نے نہیں بلکہ ابن سعد نے لکھی ہے جیسا کہ حافظ ابن قیمؒ نے اوپر لکھا اور شرح المواہب ص ۲۷۳/۲ میں بھی اسی طرح ہے۔
قابلِ افسوس بات: انوار الباری کی تالیف کے دوران جن مباحث میں اردو زبان کی کتب سیر و تاریخ وغیرہ کی طرف مراجعت کی جاتی ہے ان میں اکثر اغلاط، فروگذاشتیں، عدم مراجعتِ اصول، اور کم تحقیقی کے ثبوت ملتے ہیں، کون خیال کر سکتا ہے کہ علامہ شبلی یا سید صاحبؒ نے زاد المعاد سے استفادہ نہ کیا ہوگا یا شرح المواہب وغیرہ پر عبور نہ کیا ہوگا؟ ہماری کتب سیر میں رسول اللہ ﷺ کے مکاتیب کی پوری تفصیل بھی نہیں ملتی، اور مکتوبِ گرامی بنام عظیم بصری کا ذکر بھی مکاتیب کے ساتھ نہیں کیا گیا، جس کی اہمیت غزوۂ موتہ و غزوۂ تبوک سے ظاہر ہے پھر وہ مکتوب کس کے نام تھا اور کس نے حضور کے (ایلچی کو قتل کیا اس بارے میں بھی ہمارے اردو کے محققین اٹکل کے تیر چلاتے ہیں جس کی طرف اوپر اشارہ ہوا۔ فیاللاسف! "مؤلف"

تبوک حجر و شام کے درمیان مدینہ منورہ سے ۱۴ منزل دور ایک شہر ہے اور وہاں سے دمشق (شام) کا فاصلہ ۱۱ منزل کا ہے، کرمانی نے تبوک کو شام میں بتلایا، یہ غلط ہے، حضورؐ رجب ۹ھ میں تشریف لے گئے تھے اور رمضان میں واپسی ہوئی، ۲۰ روز وہاں قیام فرمایا، واپسی پر وفودِ عرب کی آمد بڑے پیمانے پر شروع ہوگئی جس کا سلسلہ ذی قعدہ تک رہا اور حضورؐ نے اس سال حضرت ابوبکرؓ کو امیر الحاج بنا کر مکہ معظّمہ بھیجا، سب سے پہلا وفد رمضان ۹ھ میں بنی ثقیف کا آیا ہے جس کا ذکر غزوۂ طائف میں ہے پھر دوسرے ۲۲ وفود پہنچے ہیں اسی لئے اس سال کو سنۃ الوفود کہا گیا ہے۔ علامہ زرقانی نے لکھا:۔ طبرانی کے ایک روایت میں مسیرۃ شہرین (دو ماہ کی مسافت) ہے اور دوسری روایت میں ایک ماہ سامنے اور ایک ماہ پیچھے کی صراحت ہے، اور یہ ایک ماہ کی تعیینِ مسافت اس لئے کی گئی کہ حضور علیہ السلام کے مقام مدینہ اور آپ ﷺ کے اعداء کے درمیان کسی جہت میں بھی اس سے زیادہ مسافت نہ تھی اور یہ خصوصیت آپ ﷺ کو علی الاطلاق حاصل تھی خواہ آپ تنہا ہی ہوتے اور بغیر لشکر کے (شرح المواہب ص ۲۶۳/۵)

کیا حضور علیہ السلام کے بعد یہ خصوصیت امت کو ملی؟: ایسا ہوسکتا ہے کیونکہ امام احمد نے حدیث روایت کی ہے:۔ ''رعب میری امت کے ساتھ بقدر ایک ماہ کی مسافت کے آگے آگے چلتا ہے۔'' بعض نے کہا زیادہ مشہور یہ ہے کہ امتِ محمدیہ کے لوگوں کو اس سے حظِ وافر دیا گیا ہے، مگر ابن جماعہ نے ایک روایت کے حوالہ سے کہا کہ وہ لوگ اس بارے میں حضور علیہ السلام ہی کی طرح ہیں (شرح المواہب ص ۵\۲۶۴) امام احمد کی روایتِ بالا سے وہ اشکال بھی ختم ہوگیا کہ حضور علیہ السلام کے لئے صرف ایک ماہ کی تعیین کیوں ہوئی؟ کیونکہ اب مطلب یہ ہوا کہ حضور جس جگہ بھی پہنچتے تھے اس سے آگے ایک ماہ کی مسافت تک رعب وہیبت کفار پر چھا جاتی تھی، اور آپ ہی کی طرح امتِ محمدیہ کا بھی حال ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غزوۂ تبوک میں صحابہؓ کی تعداد:

حضور علیہ السلام کے ساتھ صحابۂ کرام تیس ہزار تھے، اسی تعداد کا یقین ابن اسحٰق، واقدی اور ابن سعد نے کیا ہے، ابوزرعہ[1] کے نزدیک وہ ستر ہزار تھے اور اس غزوہ میں گھوڑے سوار دس ہزار تھے۔ شرح المواہب ص ۷۲/۳

عمدۃ القاری ص ۱۸/۴۵ میں بھی تعداد ۳۰-۴۰ اور ۷۰ ہزار لکھی ہے۔ اور ابوزرعہ سے دو روایت ۴۰ اور ۷۰ ہزار کی نقل کیں۔ حافظ نے ابوزرعہ سے صرف ۴۰ ہزار کی روایت نقل کی۔ (فتح ص ۸/۸۰)

قوله عليه السلام جعلت لى الارض مسجد: فرمایا:۔ امم سابقہ کے لئے اوقات میں توسیع تھی اور امکنہ میں تنگی، یعنی عبادت کے لئے اوقات کی تحدید نہ تھی، لیکن اداءِ عبادت کے لئے معبدوں کی تخصیص تھی کہ ان کے سوا اور جگہ ادا نہیں کر سکتے تھے، اس کے برعکس اس امت کے لئے اوقات میں تحدید و تعیین کر دی گئی اور مقامات کی تعیین اٹھا دی گئی، چنانچہ کتب سابقہ میں ہمارے جو اوصاف بیان ہوئے ہیں، ان میں بھی یہ ہے کہ آخری امت کے لوگ عبادتوں کے وقت سورج کے احوال کا تجسس رکھیں گے۔ لہٰذا ہماری نمازوں کے اوقات سورج کے طلوع، غروب، زوال وغیرہ احوال پر تقسیم کر دیئے گئے۔

دارمی میں ہے کہ وہ نمازیں پڑھیں گے اگرچہ کوڑے کرکٹ کی جگہ ہو، اس کا یہ مطلب نہیں کہ طہارت کی جگہ بھی شرط نہیں ہے کیونکہ یہ بطورِ مبالغہ کے کہا گیا ہے کہ وہ لوگ نماز کے اوقات کی اس قدر رعایت کریں گے کہ جہاں بھی وقت نماز کا ہوگا، وقت کے اندر پڑھنے کا اہتمام ضرور کریں گے اگرچہ وہ جگہ موزوں نہ ہو (جس طرح ہم آجکل سفروں میں غیر موزوں جگہوں پر بھی پاک کپڑا بچھا کر نماز ادا کر لینے

---

[1] فیض الباری ص ۴/۱۲۶ میں ۷۰ ہزار کی روایت واقدی کی طرف منسوب ہوئی ہے جو ضبط یا کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔ ''مؤلف''

کا اہتمام کیا کرتے ہیں) اور یہی مطلب ہے حضور علیہ السلام کے ارشاد "صلوا فی مرابض الغنم" کا یہ مطلب نہیں کہ ماکول اللحم جانوروں کی لید و گوبر پاک ہیں، ان پر نماز پڑھ لو، جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے۔

قولہ علیہ السلام و طهور: فرمایا:۔ اس سے مالکیہ نے استدلال کیا کہ پانی کبھی مستعمل ہوتا ہی نہیں، اور وہ استعمال شدہ بھی پاک کرنے والا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے وانزلنا من السماء ماء طهورا فرمایا، طہور وہی ہے جو بار بار پاک کر سکے اگر پاک کرنے کے بعد وہ خود تو پاک رہے مگر دوسری تیسری بار پاک نہ کر سکے تو اس کو طہور کہنا صحیح نہ ہوگا، اس کا ایک جواب تو شیخ ابن ہمامؒ نے دیا ہے وہ فتح القدیر میں دیکھ لیا جائے، دوسرا میں دیتا ہوں کہ مبالغہ کے صیغے علم صرف میں چار بیان ہوئے ہیں، اور معنی تکرار کے لئے جو صیغہ وضع ہوا ہے وہ فعال کے وزن پر ہوتا ہے جیسے ضراب (بار بار مارنے والا) فعول کی وضع قوت کے لئے ہے، لہٰذا طہور وہ ہوگا جو پاک کرنے میں قوی ہو، نہ یہ کہ بار بار پاک کرنے والا ہو، جو مالکیہ نے سمجھا واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ "فایما رجل من امتی ادرکته الصلوٰة فلیصل" (میری امت میں سے جس شخص کو جہاں بھی نماز کا وقت ہو جائے، وہیں نماز پڑھ لینی چاہئے) حضرتؒ نے فرمایا:۔ یہ حنفیہ کے یہاں از قبیل افرادِ خاص بحکم العام ہے، لہٰذا مفید تخصیص نہ ہوگا، اور مقصد یہ ہوگا کہ اگر مسجد قریب ہے تو نماز اسی میں پڑھنی چاہئے اور اس کا اہتمام کرنا چاہئے، اگر قریب نہ ہو، جیسے سفر کی حالت میں ہوتا ہے تو وقت کا اہتمام ہونا چاہئے (کہ جلد پڑھ کر فارغ ہو جائے) اسی طرح دوسری حدیث میں مرابضِ غنم میں نماز پڑھ لینے کی اجازت بھی ملتی ہے اس کا مقصد بھی وقت کا اہتمام ہے کہ جس طرح ممکن ہو پاک جگہ ڈھونڈ کر یا خشک جگہ کپڑا بچھا کر پڑھ لے، دیر کرنے سے وقت نکل جانے کا خطرہ ہے۔

دوسری بات یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ یہ ہدایات قبل بناءِ مساجد کی تھیں، اس کے بعد مساجد کی رعایت ہونے لگی کہ خواہ نماز کا اول وقت فوت بھی ہو جائے مگر مسجد میں پہنچ کر سب کے ساتھ ہی نماز پڑھتے تھے۔

قولہ احلت لی الغنائم: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غنیمت کے چار پانچویں حصے بھی رائے پر ہیں کہ جہاں وہ چاہے حوائج مسلمین میں صرف کر سکتا ہے مگر یہ کسی کا مذہب نہیں ہے بلکہ صرف ایک پانچویں حصہ کو امامِ وقت کے تصرف و اختیار میں دیا گیا ہے، اور باقی چار حصے مجاہدین پر تقسیم ہوں گے۔ وہ جس طرح چاہیں گے اپنے صرف میں لائیں گے، آگے امام بخاریؒ کتاب الجہاد، باب قول النبی ﷺ واحلت لکم الغنائم کے تحت بھی یہ احلت لی الغنائم والی حدیث پیش کریں گے، اور احل اللہ لنا الغنائم والی حدیث بھی لائیں گے۔

اس لکم اور لنا سے متبادر ہوتا ہے کہ سب مسلمانوں کو پورے مالِ غنیمت پر اختیارِ صرف ہے، حالانکہ اس قسم کا اختیار صرف امام کو ہے دوسروں کو نہیں، لہٰذا تمام طرق و متونِ حدیث پر نظر کر کے مسائل کا فیصلہ کیا جاتا ہے، امام بخاری وہاں جو احادیث لائیں گے، ان سے چند اہم امور پر روشنی پڑتی ہے اس لئے ان کو یہاں مع تشریح حافظ ابن حجر پیش کیا جاتا ہے۔

فضیلتِ جہاد و سببِ حلتِ غنیمت:۔ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا، جو خدا کی سب باتوں پر ایمان و یقین کے ساتھ صرف جہاد کی نیت سے نکلے گا، اللہ تعالیٰ نے ذمہ لیا ہے کہ اس کو شہادت سے مشرف کر کے جنت میں داخل کر دے گا، یا اس کو اجر و مالِ غنیمت کے ساتھ بخیر و سلامتی کے ساتھ اس کے وطن میں پہنچا دے گا، دوسری حدیث ہے کہ ایک رسولِ خدا نے جہاد میں نکلنے کا ارادہ کیا تو اپنی قوم سے کہا کہ جس شخص کا دل کسی دنیا کے کام میں پھنسا ہو وہ ہمارے ساتھ نہ نکلے، پھر جہاد کیا اور فتح حاصل کی، مالِ غنیمت بدستور ایک جگہ جمع کر دیا گیا، آگ آئی کہ اس کو کھالے، مگر لوٹ گئی رسولِ خدا نے فرمایا کہ تم میں سے کسی نے مالِ غنیمت چرایا ہے، لہٰذا ہر قبیلہ کا ایک شخص آ کر مجھ سے بیعت کا مصافحہ کرے، اس طرح کیا گیا تو ایک شخص کا ہاتھ نبی کے ہاتھ سے چمٹ گیا، نبی نے فرمایا کہ اس قبیلہ کے سب آدمی آ کر مصافحہ کریں، ان ہی میں چور ہیں، چنانچہ دو یا تین آدمیوں کے ہاتھ نبی کے ہاتھ سے چمٹ گئے، اور انہوں نے ایک گائے کے سر کے برابر سونے کا

چرایا ہوا ڈلا واپس کیا جب اس کو مالِ غنیمت کے ساتھ رکھا گیا تو آسمانی آگ پھر آئی اور سب کو ختم کرگئی، یہ قصہ بیان کر کے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ یہ صورت پہلے زمانوں میں ہوتی تھی، مگر اللہ تعالیٰ نے ہمارے ضعف و عاجزی پر نظر فرما کر ہمارے لئے مالِ غنیمت کو حلال کر دیا۔

حافظ نے لکھا:۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امورِ مہمہ ایسے لوگوں کو سپرد کئے جائیں جو پختہ کار، فارغ البال ہوں، کیونکہ جن کے دل علائقِ دنیوی میں ضرورت سے زیادہ پھنس جاتے ہیں ان کی عزیمت کمزور ہو جاتی ہے اور طاعتِ خداوندی میں ان کی رغبت کم ہو جاتی ہے، قلب کے رجحانات جب متفرق و منتشر ہوتے ہیں تو جسم و جوارح کے افعال بھی ضعف و کمزوری کا شکار ہو جاتے ہیں، اور جب دل کسی ایک طرف پوری طرح لگ جاتا ہے تو اس میں بڑی قوت و طاقت آ جاتی ہے۔

دوسری بات حدیث سے یہ معلوم ہوئی کہ پہلی امتوں کے مسلمان جہاد کرتے اور مالِ غنیمت حاصل کرتے تھے تو اس میں تصرف نہ کر سکتے تھے، بلکہ جمع کر کے ایک جگہ کر دیتے تھے اور ان کے جہاد و غزوہ کیلئے قبولیتِ خداوندی کی یہ علامت تھی کہ آسمانی آگ آ کر اس سارے مالِ غنیمت کو ہڑپ کر لے، پھر عدمِ قبولیت کے اسباب میں سے جہاں مجاہدین کا عدمِ اخلاص تھا، غلول بھی تھا کہ کوئی مالِ غنیمت میں سے کچھ چرالے۔

حق تعالیٰ نے اس امتِ محمدیہ پر اپنے نبی اعظم و اکرمؐ کے طفیل میں یہ انعامِ خاص فرمایا کہ مالِ غنیمت کو ان کیلئے حلال کر دیا اور غلول کی بھی پردہ پوشی فرما دی، جس کی وجہ سے عدمِ قبولیت کی دنیوی رسوائی سے بچ گئے۔ **وللہ الحمد علیٰ نِعَمِہ تترىٰ۔**

مالِ غنیمت جل جایا کرتا تھا، اس کے عموم سے خیال ہو سکتا ہے کہ قیدی کفار بھی جل جاتے ہوں گے، مگر یہ مستبعد ہے کیونکہ اس میں تو ذریتِ کفار اور نہ لڑنے والی عورتیں بھی داخل ہو جائیں گی اور ممکن ہے کہ اس سے مستثنیٰ ہوں، بلکہ ان سب ہی قیدیوں کا استثناءِ تحریمِ غنائم کے حکم سے ضروری ہے، جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ان امتوں میں بھی غلام اور باندیاں ہوتی تھیں، اگر ان کیلئے کفار قیدیوں کو رکھنا جائز نہ ہوتا تو وہ ان کے غلام کیوں کر ہوتے؟! نیز حضرت یوسف علیہ السلام کے قصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ چور کو بھی غلام بنا لیتے تھے۔

علامہ ابن بطال نے اس حدیث سے یہ بھی نکالا کہ اہلِ اسلام سے لڑنے والے کفار و مشرکین کے اموالِ غنیمت کو اگر مسلمان اپنے صرف میں کسی مجبوری سے نہ لا سکیں، تو ان کو جلا کر ختم کر دینا جائز ہے الخ (فتح الباری ص ۱۳۸/۶)

محقق عینی نے لکھا: پہلی امتوں میں مالِ غنیمت کو آگ سے ختم کرا دینے اور اس امت کیلئے حلال کرنے میں کیا حکمت ہے؟ جواب یہ کہ ان لوگوں میں اخلاص و للّٰہیت کی فی نفسہ کمی تھی، اس کی وجہ سے خطرہ تھا کہ کہیں وہ جہاد و قتال مالِ غنیمت ہی کے حصول کے واسطے نہ کریں، برخلاف اس امتِ محمدیہ کے کہ ان میں اخلاص کا مادہ غالب ہے اور وہی مقبولیت کی بڑی ضمانت ہے، دوسرے اسباب کی ضرورت نہیں، (عمدہ ص ۴۴/۱۵)

قولہ علیہ السلام و اعطیت الشفاعۃ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے "مراد شفاعتِ کبریٰ ہے کیونکہ شفاعتِ صغریٰ تو اپنی اپنی امتوں کیلئے سارے انبیاء علیہم السلام کریں گے" علامہ قسطلانیؒ نے لکھا: حضورِ اکرم ﷺ کے خصائص میں سے شفاعتِ عظمیٰ بھی ہے، الخ (المواہب اللدنیہ ص ۳۴۲/۵) پھر آٹھویں جلد میں لکھا مقامِ محمود کی تفسیر میں اختلاف ہوا ہے، ایک قول یہ ہے کہ وہ شفاعت ہے، واحدی نے کہا کہ مفسرین نے بالاتفاق اس سے مراد مقامِ شفاعت لیا ہے، بخاری میں ابن عمرؓ سے بھی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے مقامِ محمود کو شفاعت قرار دیا۔ اور حدیثِ مرفوع والی دعاءِ مشہور بعد الاذان میں بھی ہے کہ جو شخص اس دعا کو پڑھے گا اس کو شفاعت حاصل ہوگی۔

اس کے مقابلہ میں دوسرے اقوال مرجوح ہیں مثلاً یہ کہ قیامت کے دن حق تعالیٰ کے اذن سے سب سے پہلے حضور علیہ السلام ہی کلامِ الٰہی سے مشرف ہوں گے۔ یا آپ مقامِ حمد میں ہونگے، یا باذنِ الٰہی عرشِ الٰہی کے سامنے عرض و معروض کیلئے کرسی پر بیٹھیں گے۔

مقامِ محمود سے مراد شفاعت ہے تو وہ کونسی شفاعت ہے؟ کیونکہ حضور علیہ السلام قیامت کے روز بہت سی شفاعتیں کریں گے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مقامِ محمود میں جس شفاعت کا ذکر ہے اس کا اطلاق دو شفاعتوں پر ہو سکتا ہے، ایک ساری مخلوق کے فصلِ قضا کیلئے، دوسری

گنہگاروں کو عذاب سے نجات دلانے کے واسطے اور راجح یہ ہے کہ مراد شفاعتِ عظمیٰ عامہ ہی ہے، جو فصلِ قضا کیلئے ہوگی، دوسری شفاعت اس کے توابع میں سے اور بعد کی چیز ہے، الخ (شرح المواہب اللدنیہ ص ۸/۳۶۵)

قوله عليه السلام و بعثت الى الناس عامة: حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ پہلے نبی خاص اپنی اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوتے تھے اور میں عامۂ دنیا کے تمام لوگوں کیلئے بھیجا گیا ہوں، شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر اعتراض نقل کیا کہ حضرت نوح علیہ السلام کی دعوت بھی ساری زمین کے لوگوں کے واسطے تھی، ورنہ وہ ہلاک نہ کئے جاتے۔ قال تعالیٰ. **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً** (ہم کسی قوم کو بغیر رسول بھیجے عذاب نہیں دیتے، اس کا جواب علامہ ابن دقیق العید نے دیا کہ ممکن ہے بعض انبیاء علیہم السلام کی دعوتِ توحید تمام لوگوں کیلئے رہی ہو اور فروعِ شرعیہ کا التزام عام نہ ہو، یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت کے وقت زمین پر صرف ان ہی کی قوم موجود ہو، اس طرح ان کی بعثت بھی خاص ہی ہوئی، تیسرا جواب میرا ہے کہ بعض انبیاء کی دعوتِ توحید اگرچہ عام تھی، مگر وہ ان کیلئے اختیاری تھی، اس کے برخلاف ہمارے نبی اکرم علیہ تمام روئے زمین کے لوگوں کو تبلیغِ اسلام کیلئے مامور ہیں، اسی لئے ارشاد ہوا **فان لم تفعل فما بلغت رسالته** (اگر آپ نے دعوت و تبلیغ کا کام پورا نہ کیا تو حق تعالیٰ کی رسالت کا حق ادا نہیں کیا)

حافظ ابن حجرؒ نے ابن دقیق العید کا اور دوسرا جواب مذکور بھی نقل کیا ہے، پھر مندرجہ ذیل جوابات بھی لکھے:۔ بعض نے کہا کہ حضرت نوح علیہ السلام طوفان کے بعد سب لوگوں کی طرف مبعوث ہو گئے تھے، اور وہ سب مومن ہی باقی رہ گئے تھے، لہٰذا آپ کی رسالت بھی عام ہوئی، اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی اصل بعثت میں عموم نہ تھا، لہٰذا طوفان کے سبب سے جو رسالت میں عموم آیا وہ معتبر نہیں برخلاف اس کے کہ حضور اکرم علیہ کی عمومِ رسالت اصلِ بعثت ہی سے تھی، لہٰذا آپ کی خصوصیت واضح ہوگئی۔

ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ میں اور نبی بھی ہوئے ہوں (جیسا کہ ایک وقت میں بہت سے انبیاء مختلف قوموں کیلئے مبعوث ہوئے ہیں) اور دوسرے نبی کی امت کے ایمان نہ لانے کا علم حضرت نوحؑ کو ہوا ہو، جس پر آپ نے اپنی اور دوسری امتوں کے سب ہی غیر مومنوں کیلئے بدعا کی ہو، یہ جواب تو اچھا ہے مگر کہیں نقل نہیں ہوا کہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ میں دوسرا بھی کوئی نبی تھا۔

ایک احتمال[1] یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت آپ کی شریعت کا قیامت تک کیلئے بقاء و دوام ہے) اور حضرت نوح علیہ السلام وغیرہ کی شریعتیں بعد کی شرائعِ انبیاء سے منسوخ ہوگئیں۔

یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی دعوتِ توحید دنیا کی اور قوموں کو بھی پہنچ گئی ہوگی، بظاہر غیر ممکن ہے کہ اتنی طویل مدتِ رسالت میں اُن کی دعوت دور دور کے علاقوں تک نہ پہنچی ہو، پھر چونکہ وہ شرک پر ہی جمے رہے اس لئے وہ بھی مستحقِ عذاب ہوگئے، یہ جواب ابنِ عطیہ نے تفسیر سورۂ ہود میں دیا ہے (فتح ص ۱/۲۹۸)

فائدہ مہمہ نادرہ: حدیث الباب میں "**و بعثت الى الناس عامة**" مروی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۱/۳۰۰ میں لکھا کہ اس بارے میں سب سے زیادہ صریح اور جامع و شامل روایت حضرت ابوہریرہؓ سے مسلم شریف میں ہے "**وأرسلت الى الخلق كافة**" (میں ساری مخلوقات کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں) اس عموم میں انسان و جن وغیرہ سب آ گئے۔ پھر آپ نہ صرف مستقبل میں آنے والی ساری مخلوق کیلئے رسول تھے، بلکہ آپ کی نبوت پہلے پچھلوں سب کیلئے تھی، اسی لئے آپ کو نبی الانبیاء کہا گیا ہے، حضرت شیخ الاسلام بن محبّ اللہ

---

[1] اس جواب کو حضرت مخدوم مؤلف فیض الباری (رحمۃ اللہ علیہ نے) حاشیہ ص ۱/۳۹۹ میں طول و عرضِ زمان کی تعبیر میں پیش کیا ہے اور لکھا کہ شارحین نے صرف عرضِ زمان کے جوابات پر اکتفا کیا، طولِ زمان کے بارے میں ایک حرف نہیں کہا اس لئے ہم نے یہاں بہت سے حروف مع حوالہ کے نقل کر دیئے ہیں۔ "مؤلف"

البخاری الدہلویؒ نے اپنی شرحِ بخاری فارسی میں (جو تیسیر القاری کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے) اس موقع پر لکھا کہ حضور علیہ السلام کی بعثت اولین وآخرین کیلئے تھی اسی لئے آپ نے فرمایا:۔ اگر موسیٰ علیہ السلام بھی اب زندہ (یعنی دنیا میں موجود) ہوتے تو ان کو بھی میرے اتباع سے چارہ نہ تھا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ ترمذی میں ابواب المناقب کی حدیث "قالوا یا رسول اللّٰہ! متی وجبت لک النبوۃ؟ قال وآدم بین الروح والجسد" پر فرمایا:۔ مطلب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نبی تھے اور ان کیلئے احکامِ نبوت بھی ابتداء ہی سے جاری ہو چکے تھے بخلاف دوسرے انبیاء علیہم السلام کے کہ ان کیلئے احکام ان کی بعثت کے بعد جاری ہوئے ہیں جیسا کہ مولانا جامیؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام، نشأۃِ عنصریہ سے قبل ہی نبی ہو چکے تھے" (العرف الشذی ص ۵۴۰)

علامہ طیبی نے کہا کہ وآدم الخ متی وجبت کا جواب ہے، یعنی حضورِ اکرم ﷺ اس وقت بھی نبی تھے جبکہ حضرت آدم علیہ السلام کی صرف صورت تھی بلا روح کے اور روح کا تعلق جسم کے ساتھ قائم نہ ہوا تھا۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۹۳/۴)

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد مشکلات القرآن ص ۴۷ میں اس طرح ہے:۔ صوفیہ جو " وساطت فی النبوۃ" کا ذکر کرتے ہیں غالباً اس سے مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے ذریعے ایوانِ نبوت کا بند دروازہ کھولا گیا، اور جو کسی ایوان کا افتتاح کیا کرتا ہے وہی اسکی امامت و سیادت کا مستحق ہوا کرتا ہے اس سے اصطلاحِ اہلِ معقول ما بالذات اور ما بالعرض والی مراد نہیں ہے اور مذکورہ بالا حیثیت ہی سے آپ خاتم الانبیاء بھی ہیں، لہٰذا اسی کے مطابق حدیثِ عرباض بن ساریہ کی شرح بھی کرنی چاہئے، آیتِ احزاب کے تحت جو روایات نبوۃ سائر الانبیاء کے بارے میں ذکر کی گئی ہے، ان کا مطلب بھی یہی ہے کہ آپ کی نبوت سب پر مقدم ہے اور آپ فاتحِ بابِ نبوت ہیں واللہ اعلم، یہ ایسا ہی ہے جیسے حضور علیہ السلام آخرت میں فاتحِ بابِ شفاعت بھی ہوں گے اور آپ کے افتتاح کے بعد پھر سارے انبیاء علیہم السلام بھی اصالۃً اپنی امتوں کے واسطے شفاعت کریں گے، اس کی طرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بھی اشارہ فرمایا ہے لہٰذا اور انبیاء کی نبوتیں بھی گو ان کے وجودِ عنصری پر مقدم تھیں مگر خاتم الانبیاء حضور اکرم ﷺ کی نبوۃ سب سے مقدم تھی اور اسی لئے آیتِ احزاب[1] میں آپ کو مقدم کیا گیا ہے اور اسی کی طرف حضرت عمرؓ کا اشارہ معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مواہب میں وفات کے ذکر میں ہے۔ الخ

علامہ تقی الدین سبکیؒ کی تحقیق بھی یہی ہے کہ آں حضرت ﷺ کو عالمِ ارواح میں سب انبیاء سے قبل منصبِ نبوت سے سرفراز کر دیا گیا تھا اور اسی وقت انبیاء علیہم السلام سے آپ کیلئے ایمان و نصرت کا عہد بھی لے لیا گیا تھا تاکہ معلوم ہو جائے کہ آپ ﷺ کی رسالتِ عامہ ان کو بھی شامل ہے۔

اس آخر جزو میں علامہ سبکیؒ سے علامہ خفاجی نے اختلاف کیا ہے، کیونکہ وہ انبیاءِ علیہم السلام کے حق میں آپ ﷺ کا یہ علاقہ (نبی الانبیاء ہونے کا) تسلیم نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ صرف تعظیم و توقیر اور عظمت و نصرت کے عہد سے اتنا اہم علاقہ ثابت نہیں ہوتا، مگر جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ بھی حضور علیہ السلام کے علاقۂ مذکورہ کو بہ تشریحِ مذکور مانتے ہیں، البتہ حضرت نانوتویؒ نے اس سے ترقی کر کے ما بالذات وما بالعرض کا تعلق بھی ثابت کیا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک محلِ تردد ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

ہم نے اوپر کی تحقیقات اس لئے ذکر کی ہیں کہ ایسے اہم امور میں کوئی آخری رائے قائم کرنے سے قبل قرآن و سنت کی روشنی میں جمہورِ امت اور علماءِ سلف و خلف کے نظریات و آراء پر پوری طرح عبور کر لیا جائے۔ واللہ الموفق۔

---

[1] قولہ تعالیٰ واذ اخذنا من النبیین میثاقھم ومنک ومن نوح و ابراھیم و موسیٰ و عیسیٰ ابن مریم۔ ان میں پہلے نام لیا ہمارے نبی کا، حالانکہ عالمِ شہادت میں آپ ﷺ کا ظہور سب کے بعد ہوا ہے کیونکہ درجہ میں آپ سب سے پہلے ہیں، اور وجود بھی آپ کا عالمِ غیب میں سب سے مقدم ہے، کما ثبت فی الحدیث (فوائدِ عثمانی ص ۵۴۳)

بَابٌ اِذَا لَمْ يَجِدْ مَآءً وَّلَا تُرَابًا

(جب نہ پانی ملے اور نہ مٹی)

(۳۲۶) حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيٰى قَالَ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ نُمَيْرٍ قَالَ ثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَآئِشَةَ اَنَّهَا اسْتَعَارَتْ مِنْ اَسْمَآءَ قِلَادَةً فَهَلَكَتْ فَبَعَثَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ رَجُلًا فَوَجَدَهَا فَاَدْرَكَتْهُمُ الصَّلٰوةُ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَآءٌ فَصَلُّوْا فَشَكَوْا ذٰلِكَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ. فَاَنْزَلَ اللّٰهُ اٰيَةَ التَّيَمُّمِ فَقَالَ اُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ لِعَائِشَةَ ذٰلِكَ جَزَاكِ اللّٰهُ خَيْرًا فَوَاللّٰهِ مَا نَزَلَ بِكِ اَمْرٌ تَكْرَهِيْنَهٗ اِلَّا جَعَلَ اللّٰهُ ذٰلِكِ لَكِ وَلِلْمُسْلِمِيْنَ فِيْهِ خَيْرًا.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت اسماء سے ہار مانگ کر پہن لیا تھا وہ ہار گم ہوگیا، رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی کو اس کی تلاش کیلئے بھیجا اسے وہ مل گیا۔ پھر نماز کا وقت آپہنچا اور لوگوں کے پاس پانی نہیں تھا ان لوگوں نے نماز پڑھ لی اور رسول اللہ ﷺ سے اس کے متعلق آکر کہا، پس خداوند تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی اس پر اُسید بن حضیر نے حضرتِ عائشہؓ سے کہا آپ کو اللہ بہترین بدلہ دے۔ واللہ جب بھی آپ کے ساتھ کوئی ایسی بات پیش آئی جس سے آپ کو تکلیف ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے آپ کیلئے اور تمام مسلمانوں کیلئے اس میں خیر پیدا فرمادی۔

تشریح: پہلے بتایا گیا ہے کہ وضو وغسل کیلئے پاک پانی نہ ملے تو اس کا بدل پاک مٹی ہے اس سے تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے اس باب میں یہ بتلایا ہے کہ اگر کسی وقت پانی ومٹی دونوں میسر نہ ہوں، مثلاً کسی نجس جگہ میں قید ہو، تو کیا کرے؟ امام بخاریؒ نے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ ایسی حالت میں بلا طہارت ہی نماز پڑھ لے اور اس کے بعد اس نماز کا اعادہ بھی ضروری نہیں ہے،

یہی مسلک امام احمد مزنی، سحنون وابن المنذر کا بھی ہے، علامہ نوویؒ نے لکھا کہ دلیل کے لحاظ سے یہ اقوی الاقوال ہے، جس کی تائید حدیث الباب وغیرہ سے ہورہی ہے کیونکہ حضرت اسید بن حضیر وغیرہ صحابہ نے جو حضرتِ عائشہؓ کا ہار تلاش کرنے گئے تھے، بغیر طہارت ہی نماز پڑھی تھی اور حضور علیہ السلام نے ان کو نماز لوٹانے کا حکم نہیں دیا تھا اور مختار یہ ہے کہ قضاءِ امرِ جدید کے تحت واجب ہوتی ہے اور وہ پایا نہیں گیا، لہٰذا ایسی صورت میں قضاء کا وجوب نہ ہوگا، یہی مسلک مزنی کا دوسری ان سب نمازوں کے بارے میں بھی ہے جن کا وقتی وجوب کسی خلل وعذر کی حالت میں ہوا ہو کہ ان کا اعادہ واجب نہیں ہوگا، لیکن وجوبِ اعادہ کے قائل حضرات اس حدیث کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ اعادہ فوراً تو ضروری نہیں ہے، اور مختار قول پر وقتِ ضرورت تک بیانِ حکم کی تاخیر جائز ہے واللہ اعلم (اس لئے ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام نے بعد کو قضا کا حکم فرمایا ہو) حنفیہ کی طرف سے بھی ایک جواب یہی دیا گیا کہ روایتِ مذکورہ میں عدمِ ذکر انکار سے، عدمِ انکار بالکلیہ لازم نہیں آتا، دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام سے **لاصلوٰۃ الابطہور** (کوئی نماز بغیر طہارت نہیں ہوسکتی) مروی ہے، جو عدمِ جوازِ صلوٰۃ پر قطعی الدلالت ہے اور اس حدیث کے واقعہ میں صحابہؓ کے فعل میں جواز وعدمِ جواز دونوں کا احتمال ہے، لہٰذا اس کو صریح وقطعی ممانعتِ مذکورہ کے مقابلہ میں نہیں رکھ سکتے، اس لئے حنفیہ نے ممانعت کو ترجیح دی ہے۔

تیسرے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ تو صرف ایک جزئی واقعہ کا حال ہے جس کو عام حکم کیلئے دلیل نہیں بنا سکتے۔ بخلاف **لاصلوٰۃ بغیر طھور** کے کہ وہ ایک ضابطہ کلیہ ہے چوتھے یہ کہ فقدِ طہورین کی صورت بہت نادر ہے اور فقدانِ ماء کی صورت اکثر پیش آتی ہے، اس لئے نادر الوقوع چیز کو کثیر الوقوع پر قیاس کرنا موزوں نہیں۔ پانچویں یہ کہ ترکِ صلوٰۃ کیلئے حنفیہ کے پاس حضرت عمرؓ کا عمل دلیل ہے کہ آپ نے حالتِ جنابت میں پانی نہ ملنے کی وجہ سے نماز ترک کردی کیونکہ اس وقت تک تیمم کا حکم نازل نہیں ہوا تھا (اس روایت میں بھی

حضور علیہ السلام سے ان کے ترک پر کوئی نکیر ثابت نہیں ہے)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس تفصیل کے بعد دیکھا جائے تو ان (قائلینِ اداء بغیر قضا) کے پاس نہ کوئی نص ہے نہ قیاس ہے (انوار المحمود ص ۱/۱۳۷، وفیض الباری ص ۱/۴۰۰)

تفصیل مذاہب: علامہ نوویؒ نے شرح مسلم کے باب التیمم شروع میں **فصلوا بغیر وضوء** کے تحت فاقدِ طہورین کے مسئلہ میں سلف وخلف کا اختلاف بتلایا اور پھر امام شافعیؒ کے چار اقوال ذکر کئے، جن میں صرف چوتھے قول کو مذہب مزنی بھی بتایا دوسرے ائمۂ مجتہدین کے مذاہب کی صراحت نہیں کی، بلکہ امام مالکؒ کا مذہب تو ان اقوال کے ضمن میں بھی بیان نہیں ہوا، اس لئے لامع الدراری ص ۱/۱۳۳ میں یہ عبارت موہم درج ہوگئی ہے علامہ نووی سے نقل ہوا کہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے چار اقوال ہیں اور وہی علماء کے مذاہب بھی ہیں کہ ہر قول کے قائل ایک مذہب والے ہیں، کیونکہ پہلا اور دوسرا قول تو امام شافعی کے سوا کسی اور کا مذہب نہیں ہے تیسرا اور چوتھا قول ضرور حنفیہ وحنابلہ کا مذہب ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے چار مذاہب کی تفصیل لکھ کر علامہ نووی سے بحوالہ شرح المہذب استحباب اداء ووجوبِ اعادہ کا قولِ شافعی نقل کیا، حالانکہ یہ قول دوسرے نمبر پر خود نووی شرح مسلم میں بھی موجود ہے۔

علامۂ محقق عینیؒ نے علامہ نووی سے چار اقوال نقل کر کے پھر ابنِ بطال مالکیؒ کے حوالہ سے امام مالک کا صحیح مذہب نقل کیا، جس کو علامہ ابن عبدالبر نے غیر صحیح قرار دیا، اس کی وضاحت ہم نقلِ مذاہب کے بعد کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین

مسلک حنفی: بغیر طہارت نماز پڑھنا چونکہ حرام ہے اس لئے فاقدِ طہورین حقیقی نماز ادا نہیں کر سکتا، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ امام مالک وامام ابوحنیفہ دونوں اس حالت میں نماز کو منع فرماتے ہیں، پھر یہ فرق ہے کہ امام صاحب اور ان کے اصحاب کے نزدیک قادر ہونے پر اس نماز کی قضا ضرور ہوگی، اور یہی مذہب ثوری واوزاعی کا بھی ہے امام مالک کے نزدیک قضا نہیں ہے۔

امام صاحب کا پہلا قول مطلقاً ترکِ صلوٰۃ تھا جیسا کہ حافظ نے لکھا، مگر بعد کو آپ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع فرمالیا، کہ فقدِ طہورین کے وقت احترامِ وقتِ نماز کیلئے ظاہری[1] تشبہ نماز والوں کا اختیار کرنا واجب ہے، جس طرح حج فاسد ہو جائے تو تشبہ بالحاج ضروری ہوتا ہے اور جس طرح یومِ رمضان کے کسی حصہ میں حیض والی پاک ہو جائے، کافر اسلام لائے، یا بچہ بالغ ہو جائے تو وہ اس دن کے باقی حصہ میں احترامِ رمضان کیلئے تشبہ بالصائمین کریں گے۔ اسی طرح یہاں نماز میں بھی تشبہ لیا گیا ہے۔

اسی پر فتویٰ ہے اور امام صاحب کا رجوع بھی تشبہ کی طرف ثابت ہو چکا ہے کما فی الفیض (بذل ص ۱/۱۹۰ و فتح الملہم ص ۱/۳۸۷ اس موقع پر فتح الملہم میں تشبہ کے نظائر ودلائل بھی احادیث وآثار سے پیش کئے ہیں۔

صدقہ مالِ حرام سے

حدیث میں **لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور ولا صدقۃ من غلول** (بغیر طہارت کے نماز قبول نہیں ہوتی اور مالِ حرام سے صدقہ قبول نہیں ہوتا) یہاں دوسرے جزو پر بحث کرتے ہوئے ایک بہت ضروری کام کا مسئلہ آ گیا ہے، اس لئے اس کو فتح الملہم ص ۱/۳۸۸ سے نقل کیا جاتا ہے، یہ مسئلہ مشہور ہے کہ اگر کسی طرح سے حرام مال آ جائے تو اس کو صدقہ کر دینا چاہئے، حالانکہ یہاں اس کی عدمِ قبولیت کا ذکر ہوا ہے، اس کا حل یہ ہے کہ جب کسی مال کا مالک و وارث معلوم ہو تو اس کیلئے پہلا حکمِ شرعی یہ ہے کہ مالک یا وارث کو واپس کیا جائے اگر

---

[1] خشک جگہ ہو تو رکوع وسجدہ کرے گا ورنہ اشارہ کرے گا اور قرأت بالکل نہ کرے گا، خواہ حدثِ اصغر ہو یا حدثِ اکبر، نہ نماز کی نیت ہی کریگا (بذل المجہود ص ۱/۱۹۰)
حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ تشبہ صرف رکوع وسجدہ میں ہوگا۔ "مؤلف"

ایسا ممکن نہ ہوتو صدقہ کر دیا جائے اوراس کا ثواب اس مالک ووارث ہی کو ملے گا، اور قبولیت بھی ان ہی کیلئے ہوگی، اس کیلئے نہیں جو غیر شرعی طور سے مالک ہوگیا ہے دوسری صورت یہ ہے کہ مالک ووارث معلوم نہیں تو اس وقت بھی اس ناجائز قابض کوصدقہ کرنے ہی کا حکم ہے، اور جب اس کوصدقہ کرنے کا حکم ہے تو پھر اس کے قبول نہ ہونے کی وجہ نہیں، کذا فی شرح المشکوٰۃ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بدائع الفوائد میں حافظ ابن قیم نے تصریح کی ہے کہ اگر صدقہ کرنا کسی پرواجب ہے تو صدقہ کرنے پر اس کو ضرور ثواب ملے گا۔ اُبی نے کہا:۔ ہاں! مالِ حرام کا صدقہ کر دینا سب سے بہتر صورت ہے کیونکہ اس کی جان مالِ حرام کے وبال سے نکل گئی۔

اس تفصیل سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ مالِ حرام کے صدقہ میں مالک وغاصب دونوں کیلئے فوائد ہیں مثلاً یہ کہ غاصب اس کو اپنے اوپر صرف کر کے وبال وعذاب کا مستحق ہوگا، اس سے بچ گیا، خدا کے حکم کی تعمیل میں صدقہ کر دیا تو اس تعمیل کا اجر حاصل کیا، صدقہ کرنے کیلئے جس طرح واسطہ وسبب بننے والے کو بھی اجر ملا کرتا ہے، وہ بھی اس کو ملے گا، مالک کو بھی اجرِ اخروی حاصل ہوا اور نہ ممکن تھا وہ مال اس کے پاس رہتا تو غیر شرعی طور سے صرف کرتا اور اجر سے محروم ہونے کے ساتھ گنہگار بھی ہوتا وغیرہ، یہ لکھنے کے بعد معارف السنن ص۳۴/۱ میں بھی حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے اسی کے قریب پائی۔ وللہ الحمد۔

مسلک امام مالکؒ: فرمایا کہ فاقدِ طہورین نہ وقت پر نماز ادا کرے گا، نہ بعد کو اس کی قضا کرے گا جیسا کہ ''العارضۃ'' للقاضی ابی بکر بن العربی میں ہے (معارف السنن ص۳۱/۱)

ابن بطال مالکی نے کہا:۔ حائضہ پر قیاس کرتے ہوئے صحیح مذہب امام مالکؒ کا یہ ہے کہ فاقدِ طہورین نماز نہ پڑھے گا، اور اس پر اعادہ بھی نہیں ہے، علامہ ابوعمر ابن عبدالبر مالکی نے کہا کہ ابن خواز منداد نے کہا:۔ صحیح مذہب امام مالکؒ کا یہ ہے کہ جو شخص پانی اور مٹی دونوں پر قادر نہ ہوتا آنکہ وقتِ نماز بھی نکل جائے تو ایسا شخص نماز نہ پڑھے گا اور اس پر کوئی مطالبہ بھی نہ رہے گا، اسی بات کو مدنی حضرات نے بھی امام مالک سے روایت کیا ہے اور یہی صحیح ہے۔

ابوعمر ابن عبدالبر مالکی کا اختلاف

کہا کہ میں تو اس مسلک کی نسبت کو امام مالک کی طرف صحیح ماننے کو تیار نہیں ہوں، جبکہ اس کے خلاف جمہورِ سلف عامۃ الفقہاء اور ایک جماعت مالکیین کی ہے شاید اس مسلک کو نقل کرنے والے نے امام مالک کی اس روایت پر قیاس کر کے نسبت کر دی ہے کہ حاکم اگر کسی کے ہاتھ باندھ کر قید کر دے اور وہ نماز نہ پڑھ سکے تا آنکہ نماز کا وقت نکل جائے تو اس کے ذمہ اعادہ نہیں ہے، پھر کہا کہ قیدی جس کے ہتھکڑیاں لگی ہوں اور مریض جس کو پانی دینے والا نہ ہو اور نہ وہ تیمم پر قادر ہو تو وہ نماز نہ پڑھے گا، اگرچہ وقت نکل جائے تا آنکہ وضو یا تیمم کی صورت میسر ہو،...... ابوعمر نے یہ بھی کہا کہ ثنجا اگر پانی ومٹی پر قادر نہ ہو تو وہ اسی حالت میں نماز پڑھے گا اور جب طہات پر قادر ہوگا تو نماز لوٹائے گا۔ (عمدہ ص۱۶۴/۲)

رائے مذکور پر نظر

اول تو امام مالک کی طرف صحیح نسبتِ مذکورہ کو رد کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں جبکہ اس مسلک کی روایت کرنے والے بہت سے ثقہ حضرات ہیں اور اگر انہوں نے قیاس سے ہی وہ بات منسوب کر دی ہے تو وہ بھی غلط نہیں، پھر اس طرح کے مسائل اور بھی ملیں گے، جن میں امام مالکؒ کا مسلک جمہور سلف اور اکثر فقہاء کے خلاف ہے تو یہ بات بھی رد کی وجہ نہیں بن سکتی۔

اگرچہ امام مالکؒ نے امام اعظم ابوحنیفہؒ سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے، اور اسی لئے ان کی فقہ بھی کافی مضبوط ہے، پھر بھی ظاہر ہے کہ امام صاحب کے مدارکِ اجتہاد تک وہ نہیں پہنچ سکے ہیں اور شاید اسی فرقِ مراتب کے پیشِ نظر حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے جب

پوچھا گیا:۔ وضعت من رائے ابی حنیفة ولم تضع من رائے مالک؟ (آپ نے امام صاحب کا فقہی مسلک تو مدون کیا مگر امام مالک کا نہیں کیا اس کی وجہ کیا ہے؟) جواب میں فرمایا:۔لم اره علما (میں نے اس میں علم نہیں دیکھا) یعنی جس درجہ کا علم وتفقہ امام صاحب کے یہاں دیکھا وہ امام مالک کے یہاں نہیں پایا، اگرچہ علامہ ابن عبدالبرؒ نے اس روایت کو جامع بیان العلم وفضلہ ص ۲/۱۵۸ میں بے سند نقل کر کے ناقابلِ التفات قرار دیا ہے، مگر ہمارے نزدیک اس کا صحیح محمل ہوسکتا ہے، جس سے دونوں ائمۂ کبار کی شان میں فرق نہیں آتا۔ کیونکہ بقول امام شافعیؒ سارے علماء ومجتہدین ہی فقہ وتفقہ میں امام صاحبؒ کے عیال اور خوشہ چین ہیں اور امام مالکؒ تو امام صاحب کی خدمت میں ایک شاگرد وتلمیذ کی طرح بیٹھا کرتے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسلک حنابلہ: امام احمد، مزنی، سحنون وابن المنذر کہتے ہیں کہ اُسی حالت (بغیر طہارت) میں نماز پڑھ لے اور پھر اسکی قضاء یا اعادہ نہیں ہے، اسی مسلک کو امام بخاری نے بھی اختیار کیا ہے،

مسلک شافعیہ: امام شافعیؒ سے چار اقوال مروی ہیں (۱) وجوب اداء مع وجوبِ قضاء اور یہ بقول نووی اصح الاقوال[۱] ہے (۲) استحبابِ اداء مع وجوبِ قضاء (۳) وجوبِ اداء بغیر وجوبِ قضاء مثل قول امام احمد وغیرہ (۴) عدم ادا مع وجوبِ قضاء مثل قول امام اعظمؒ۔

حافظ ابن حجر وابن تیمیہ کے ارشاد پر نظر

حافظ نے لکھا کہ فاقدِ طہورین کیلئے وجوبِ صلوٰۃ (بغیر طہارت) کے قائل امام شافعی، امام احمد، جمہورِ محدثین اور اکثر اصحاب مالک ہیں پھر وجوبِ اعادہ کے بارے میں ان کا اختلاف ہے، الخ (فتح ص ۱/۳۰۱)

حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:۔ جنبی آدمی کسی پتھر سے بنے ہوئے مکان میں (جس میں مٹی نہ ہو) قید ہو، تو وہ استعمالِ ماء وتراب پر قدرت نہ ہونیکی وجہ سے بغیر وضو وتیمم ہی کے نماز ادا کرے گا۔

یہ جمہور کا مذہب ہے، اور یہ اصح القولین ہے، پھر اظہر القولین میں اس پر نماز کا اعادہ بھی نہیں ہے، **لقوله تعالىٰ فاتقوا الله ما استطعتم ولقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم**، پھر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے کسی بندہ کو دو نمازوں کے اداء کرنے کا حکم نہیں کیا ہے، اور جب وہ نماز پڑھے تو اس میں صرف قراءۃ واجبہ پڑھے گا، واللہ اعلم (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۶۲)

یہاں پہلی بحث تو یہ ہے کہ جمہور کا لفظ جو حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ابن تیمیہ نے استعمال کیا ہے، اس کی کیا حقیقت ہے، حافظ نے وجوبِ صلوٰۃ بغیر طہارت کو امام شافعی، امام احمد، جمہور محدثین واکثر اصحابِ مالک کا مذہب بتلایا، مگر یہ موافقت صرف آدھے مسئلہ میں ہے، دوسرے جزو میں اختلاف ہوگیا، جب امام شافعی وغیرہ وجوبِ اعادہ کے بھی قائل ہیں تو اتنے بہت سے موافقین گنانے کا کیا فائدہ ہوا۔؟ پھر امام شافعی کے اصح الاقوال میں جب وجوبِ اداء مع وجوبِ قضاء ہے تو کیا یہ اس اصلِ عظیم کے خلاف نہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے کسی بندہ کو ایک وقت کی دو نمازوں کا حکم نہیں کیا ہے، جس کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی دلیل بنایا ہے۔

معلوم ہوا کہ امام شافعی کے اصح الاقوال کے امام احمد کے مذہب سے موافق سمجھنا کسی طرح صحیح نہیں رہے دوسرے زیادہ غیر اصح اقوال تو ان میں سے کوئی امام احمد کے موافق ہے، کوئی حنفیہ کے، بلکہ وجوبِ قضاء کے تینوں قول حنفیہ کے موافق ہیں جن میں اصح الاقوال بھی ہے، امام مالک واصحاب کا مذہب غیر منقح ہے جیسا کہ ابن عبدالبر کا کلام گذر چکا۔ اس کے بعد جمہورِ محدثین کی بات رہی تو ارباب صحاح میں سے صرف امام بخاری ونسائی نے فاقدِ طہورین کا باب باندھا ہے، امام بخاری نے جو طرز اپنے مسلک کی تائید میں اختیار کیا وہ سامنے ہے امام

---

[۱] معارف السنن ص ۳۱ سطر ۲۰ میں وقال الشافعی کے تحت "وهو الذى يروى عنه المدنيون من اصحابه كما فى الفتح" چھپ گیا، جس کا محل ابن العربی کے بعد ہے۔ تصحیح کر لی جائے۔ "مؤلف"

ونسائی نے پہلے یہی حدیث الباب ذکر کی ہے، پھر دوسری حدیث لائے کہ ایک شخص کو جنابت پیش آئی، اس نے نماز نہ پڑھی، نبی کریم علیہ السلام سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: تم نے ٹھیک کیا، دوسرے کو جنابت پیش آئی اس نے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی اس نے بھی حضورؐ سے ذکر کیا تو آپ نے اس سے بھی یہی فرمایا کہ تم نے ٹھیک کیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہؓ میں ایسے واقعات اس وقت عدمِ علم کی وجہ سے ہوئے، اور اسی لئے آپ نے تصویب فرمائی، یہاں پہلے آدمی کو حکمِ تیمّم کا علم ہی نہ ہوا ہوگا، ورنہ ظاہر ہے وہ نماز ترک نہ کرتا، جس طرح حضرت عمرؓ کو جنابت پیش آئی اور آپ کو تیمّم جنابت کا علم نہ تھا، آپ نے نماز نہ پڑھی آپ کے ساتھی عمار کو نفسِ جوازِ تیمّم للجنب کا تو علم تھا مگر طریقہ معلوم نہ تھا اس لئے زمین پر لوٹ لئے کہ سارے بدن کو مٹی لگ جائے حضور علیہ السلام کے پاس آ کر بیان کیا تو آپ نے فرمایا کہ صرف منہ اور ہاتھوں کا مسح کافی تھا اور حضرت عمرؓ کو لاعلمی کے سبب معذور سمجھا اور ترکِ صلوٰۃ پر کوئی تنبیہ نہ فرمائی، اسی سے یہ مسئلہ نکل آتا ہے کہ جس طرح حضرت عمرؓ نے فاقدِ طہورینؓ[1] ہونے کی حالت میں ترکِ صلوٰۃ کیا اور حضور نے سکوت فرمایا، اس لئے حنفیہ کا مذہب سب سے زیادہ قوی ہے کہ احترامِ وقت کیلئے تو صرف تشبہ کر لے اور پانی یا مٹی ملنے پر نماز کی قضا کرے، امام بخاری ونسائی کے علاوہ امام مسلم ترمذی وابن ماجہ وموطأ امام مالک میں فاقدِ طہورین کیلئے کوئی باب نہیں، مسندِ احمد میں باب **وجوب الصلوٰة عند عدم الماء والتراب** کے تحت یہی حدیث الباب بہ لفظ **فصلوا بغير وضوء** روایت کی ہے، اس موقع پر صاحبِ بلوغ الامانی نے وجوبِ صلوٰۃ بغیر طہارت کو جماعتِ محققین کا مذہب بتلایا ہے، اس کے بعد فتح الباری کی عبارت بالاُنقل کر دی ہے۔ (۲/۱۹۵)

ابن حزم کی تحقیق: آپ نے بھی حنابلہ کا مسلک اختیار کیا ہے، بلکہ یہ ترقی کی ہے کہ نماز کا اعادہ نہیں کرے گا اگرچہ وقت کے اندر ہی اس کو پانی مل بھی جائے، معلوم نہیں کہ حنابلہ بھی اس کے قائل ہیں یا نہیں، کہیں تصریح نہیں دیکھی، دوسرے انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ بات بھی منسوب کی ہے کہ فاقدِ طہورین اگر تیمّم پر قادر ہو جائے تو تیمّم کر کے نماز پڑھے گا، پھر جب اسے پانی ملے گا تو نماز کا اعادہ کر لے گا، غالباً یہ نسبت صحیح نہیں، کیونکہ تیمّم پر قدرت ہونے کی صورت میں جو نمازیں ادا ہوتی ہیں، ان نمازوں کا پانی ملنے پر اعادہ کرنے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہے نہ ایسی صراحت دیکھی گئی واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہ اس لئے لکھا گیا کہ ابن حزم و دوسرے مذاہب کو گرانے کیلئے زائد باتیں بھی منسوب کر دینے کے عادی ہیں، شاید اس کیلئے وہ قوی سند کی ضرورت نہ سمجھتے ہونگے۔

حافظ ابن حزم نے اپنے مسلک کیلئے استدلال میں وہی آیت وحدیث ذکر کی ہے جو حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھی ہے الخ ملاحظہ ہو المحلی ص ۲/۱۳۸: حافظ ابن تیمیہ نے صرف جمہور کا لفظ لکھا ہے، معلوم نہیں انہوں نے بھی جمہور محدثین مراد لیا ہے یا جمہور ائمہ: ہم نے اوپر دونوں کی حقیقت کھول دی ہے۔

جوابِ استدلال: جو آیت وحدیث اوپر استدلال میں پیش کی گئی ہیں ظاہر ہے کہ ان کا تعلق عام امور واحوال سے ہے، خاص احکام نماز سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے، خصوصاً جبکہ نماز کے بارے میں خصوصی احکام بھی وارد ہو چکے ہیں، مثلاً **مفتاح الصلوٰة الطهور** (نماز کی کنجی طہارت ہے) مسلم وترمذی میں ہے **لاتقبل صلوٰة بغير طهور** (بغیر طہارت کے کوئی نماز قبول نہیں ہوتی) علامہ نوویؒ نے لکھا کہ طہارت کے شرطِ صحتِ صلوٰۃ ہونے پر اجماعِ امت ہو چکا ہے، اور اس پر بھی اجماعِ امت ہے کہ پانی یا مٹی سے طہارت حاصل کئے بغیر نماز پڑھنا حرام ہے، پھر اگر جان بوجھ کر بے طہارت کے نماز پڑھے گا تو گنہگار ہوگا، اور ہمارے نزدیک کافر نہ ہوگا، البتہ امام ابوحنیفہؒ سے نقل ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا، کہ اس نے ایک شعارِ دین کے ساتھ تلاعب کیا، یعنی بے وجہ نماز کا کھیل بنایا (نووی ص ۱۱۹/ ا مطبوعہ انصاری دہلی)

---

[1] فاقدِ طہورین اس لئے کہ پانی غسل کیلئے نہ تھا اور مٹی سے جنابت کا تیمّم معلوم نہ تھا اس لئے وہ بھی بمنزلۂ عدم تھی، جس طرح امام بخاری وغیرہ نے حضرت اسید وغیرہ ہار تلاش کرنے والوں کو فاقدِ طہورین قرار دیا ہے۔

مقام حیرت: علامہ نووی شافعیؒ سے حیرت ہے کہ امام شافعیؒ کے اقوال میں سے اصح اقوال عند الاصحاب وجوبِ اداء و وجوبِ قضاء والا قول قرار دیا ہے، لیکن دلیل کے لحاظ سے اقوی الاقوال وجوبِ اداء مع عدم وجوبِ قضا والے قول کو بتلایا ہے اور انہوں نے بھی دلیل قوله علیه السلام اذا امرتکم بامر فافعلوا منه ما استطعتم لکھی ہے، حالانکہ کسی کام کو حسبِ استطاعت انجام دینا الگ بات ہے اور اس کو بلا شرائط وارکان ادا کرنا دوسری چیز ہے یہ بھی لکھا کہ اعادہ کا حکم امر جدید کے ذریعہ مانا جاسکتا ہے، جو معدوم ہے (نووی ص ۱/۱۱۹) ظاہر ہے جب عدم شرطِ طہارت کے سبب پہلی نماز کی صحت ہی نہ ہوئی اور وہ کالعدم ہے، تو حکمِ اعادہ کی ضرورت کیا ہے؟ ابھی تو حکمِ اول ہی کا امتثال نہیں ہوا ہے، اور نماز کا وجوب ذمہ پر سے ساقط نہیں ہوا ہے لہٰذا جس طرح اور نمازوں کی وقت پر ادا نہ کرنے کی صورت میں قضا کرنی پڑتی ہے یہاں بھی ہوگی۔

ایسا معلوم ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ حافظ ابنِ حجر کی طرح علامہ نووی بھی مسلکِ شافعی کی طرف سے زیادہ مطمئن نہیں تھے۔ ورنہ وہ ان کے اصح الاقوال کے مقابلہ میں غیر اصح الاقوال کو اقوی الاقوال دلیلاً نہ کہتے۔

تتمۂ بحث: شاید بحث کا حق پورا ہو چکا، اب ہم ایک اور بات ارباب تحقیق کے غور و تامل کیلئے لکھتے ہیں محدثِ محقق ابوداؤد نے پہلے یہی حدیث الباب لکھی ہے پھر دوسری حدیث ابنِ عباس سے لائے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کا ہار کھویا گیا، تو لوگ رک گئے اور ہار کی تلاش ہوئی خوب صبح ہوگئی، اور اس مقام پر پانی بھی نہ تھا تو حکم تیمم آ گیا۔ مسلمان حضور علیہ السلام کے ساتھ اٹھے اور نماز کیلئے تیمم کیا بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ہار تلاش کرنے والے اسید بن حضیر وغیرہ نے بھی سب مسلمانوں کے ساتھ اب تیمم کر کے نماز پڑھی ہوگی، اور جو نماز انہوں نے دورانِ تلاش میں بغیر وضو کے پڑھی تھی اس کو کالعدم سمجھا ہوگا۔

اگرچہ احتمال وہ بھی ہے کہ حضرت اسید وغیرہ نے بعد کو نماز کی قضا کی ہوگی۔ اور عدمِ ذکر سے عدم لازم نہیں ہوتا مگر دوسرا احتمال یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس روز نمازِ فجر آخر وقت میں ہوئی ہوگی، جب سب پریشان ہو چکے اور خطرہ ہو گیا تھا کہ پانی نہ ملنے کی وجہ سے نماز قضا ہو جائے گی، اس آخر وقتِ نماز تک اسید وغیرہ بھی واپس ہو چکے ہونگے جنہوں نے سفر کی وجہ سے اول وقت یا معمول کے مطابق اول یا درمیانی وقت میں نماز بلا وضو پڑھ لی تھی، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ آخر میں ہم حضرت شاہ صاحبؒ کا مختصر فیصلہ کن جملہ پھر نقل کرتے ہیں کہ قائلین جوازِ صلوٰۃ فاقد الطہورین کے پاس نہ نصِ صریح ہے نہ قیاس صحیح۔

بَابُ التَّيَمُّمِ فِي الْحَضَرِ اِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَآءَ وَخَافَ فَوْتَ الصَّلٰوةِ وَبِهٖ قَالَ عَطَآءٌ وَّقَالَ الْحَسَنُ فِي الْمَرِيْضِ عِنْدَهُ الْمَآءُ وَلَا يَجِدُ مَنْ يُّنَاوِلُهُ يَتَيَمَّمُ وَاَقْبَلَ ابْنُ عُمَرَ مِنْ اَرْضِهٖ بِالْجُرُفِ فَحَضَرَتِ الْعَصْرُ بِمَرْبَدِ النَّعَمِ فَصَلّٰى ثُمَّ دَخَلَ الْمَدِيْنَةَ وَ الشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ فَلَمْ يُعِدْ

(قیام کی حالت میں جب پانی نہ پائے اور نماز کے فوت ہو جانے کا خوف ہو (تو تیمم) کرنے کا بیان، اور عطاً اسی کے قائل ہیں۔ حسن بصریؒ نے اس مریض کے متعلق جس کے پاس پانی ہو (مگر خود اتنی طاقت نہ رکھتا ہو، کہ اٹھ کر پانی لے) اور وہ ایسے آدمی کو (بھی) نہ پائے جو اسے پانی دے یہ کہا ہے کہ وہ تیمم کر لے، ابن عمرؓ اپنی زمین سے جو (مقام) جرف میں تھی آئے اور عصر کا وقت مربد النعم اونٹوں کے باڑے میں) ہو گیا، تو انہوں نے (تیمم کر کے) نماز پڑھ لی، پھر مدینہ میں ایسے وقت پہنچ گئے کہ آفتاب بلند تھا اور (نماز کا) اعادہ نہیں کیا۔)

(۳۲۷) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيْعَةَ عَنِ الْاَعْرَجِ قَالَ سَمِعْتُ عُمَيْرًا مَّوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ اَقْبَلْتُ اَنَا وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يَسَارٍ مَّوْلٰى مَيْمُوْنَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حَتّٰى دَخَلْنَا عَلٰى اَبِيْ جُهَيْمِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الصِّمَّةِ الْاَنْصَارِيِّ فَقَالَ اَبُوْجُهَيْمٍ اَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ نَّحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهٗ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ

فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام عمیر روایت کرتے ہیں، کہ میں اور عبداللہ بن یسار (حضرت میمونہؓ زوجۂ نبی کریم ﷺ کے آزادشدہ غلام، ابوجہیم بن حارث بن صمہ انصاری کے پاس گئے، ابوجہیم نے کہا کہ نبی ﷺ بیر جمل کی طرف سے تشریف لا رہے تھے، آپؑ کو ایک شخص مل گیا، اس نے آپ کو سلام کیا نبی کریم ﷺ نے اسے جواب نہیں دیا، بلکہ آپ دیوار کی طرف متوجہ ہوئے اور اس سے اپنے منہ اور ہاتھوں کا مسح فرمایا:۔ پھر اس کے سلام کا جواب دیا۔

تشریح: آیتِ تیمم میں چونکہ سفر کی قید ہے، اس لئے اب یہ بتلانا مقصود ہے کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں بحالتِ حضر بھی تیمم جائز ہے، یہ جوازِ تیمم تو سب ائمہ کے نزدیک ہے صرف امام ابو یوسف وزفر سے یہ منقول ہے کہ حالتِ غیر سفر میں نماز تیمم سے درست نہ ہوگی، لہٰذا جب تک پانی نہ ملے، نماز نہ پڑھے گا (فتح الباری ص ۱/۳۰۲) لیکن امام ابو یوسفؒ سے دوسرا قول جواز کا بھی نقل ہوا ہے علامہ عینی نے شرح الاقطع کے حوالہ سے لکھا کہ امام اعظم وامام ابو یوسفؒ آخر وقتِ نماز تک تیمم کو مؤخر کرنا ضروری قرار دیتے ہیں اگر اس وقت تک بھی پانی نہ ملے تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے گا۔ (عمدہ ص ۲/۱۶۵) اس سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف کی طرف حافظ کا صرف ایک قول منسوب کرنا درست نہیں اور بظاہر جواز کا قول ہی راجح ہے اس لئے عینی نے عدمِ جواز کا قول نقل بھی نہیں کیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

امامِ اعظم کا دوسرا قولِ مشہور یہ ہے کہ پانی ملنے کی امید ہو تو آخر وقت تک نماز کی تاخیر مستحب ہے، تا کہ نماز کی ادائیگی اکمل الطہارتین کے ذریعہ ہو سکے، امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر فوتِ وقت کا خوف ہو تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔

علامہ عینی نے لکھا کہ اصل جوازِ تیمم ہی ہے خواہ پانی نہ ملنے کی صورت مصر میں پیش آئے یا باہر، کیونکہ نصوصِ شرعیہ میں حکم عام ہی ہے، اور یہی مذہب حضرت ابن عمر، عطاء، حسن، اور جمہور علماء کا ہے (عمدہ ص ۲/۱۶۵) امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ تیمم جائز ہے[۱] مگر نماز کا اعادہ ضروری ہوگا، کیونکہ حالتِ اقامت اور شہروں میں پانی کا دستیاب نہ ہونا نادر ہے، امام مالکؒ کا مذہب عدمِ اعادہ ہے ذکرہ ابن بطال المالکی (فتح الباری ص ۱/۳۰۲) عمدہ ص ۲/۱۶۵ میں امام مالک سے دو قول بحوالہٗ مدونہ نقل کئے ہیں، امام بخاریؒ[۲] کا مذہب بھی جوازِ تیمم بشرطِ خوفِ فوتِ صلوٰۃ ہی معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے۔

امام بخاریؒ نے حدیث ابی الجہیم سے اس طرح استدلال کیا کہ جب حضور اکرم ﷺ نے جوابِ سلام کا وقت فوت ہونے کا خیال فرما کر تیمم کر کے جواب دیا، تو اگر نماز کا وقت فوت ہونے کا ڈر ہو تو اس وقت بھی تیمم کر کے نماز درست ہوگی، جب ایک مستحب کی ادائیگی کے واسطے تیمم جائز ہوا تو اداءِ فرض کیلئے بدرجۂ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔

بحث ونظر: صحیح بخاری کی حدیث الباب میں ابوالجہیم کا قصہ بیان ہوا ہے، کیونکہ رجل سے مراد وہ خود ہیں چونکہ انہوں نے حضور علیہ السلام کو بحالتِ بول سلام عرض کیا تھا، جس کا جواب آپؑ نے تیمم کے بعد دیا، اس لئے اپنی نسبت بے موقع بات کو چھپا گئے لیکن یہاں بخاری کی روایت میں صرف اتنا ہے کہ حضور بیرِ جمل کی طرف سے تشریف لا رہے تھے ایک شخص نے (مراد خود ابوالجہیم راویٔ حدیث ہیں) خدمتِ

---

[۱] کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱/۱۰۶ میں خروجِ وقت کے خوف سے بغیر تلاش پانی نہ ملنے پر امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم سے نماز پڑھنے کا حکم حرمتِ وقت کی وجہ سے لکھا ہے اور اس صورت میں اگر وہ جگہ محلِ طلبِ ماء تھی تو اعادہ واجب ہوگا ورنہ نہیں، آگے محلِ طلب کی تفصیل ہے، لامع الدراری ص ۱/۱۳۴ میں ائمۂ ثلاثہ کے مذاہب کی تفصیل اس طرح ہے: اعادہ کے بارے میں امام احمد کے دو قول ہیں، کمافی المغنی، اور راجح قول امام مالک کا عدمِ اعادہ ہے، امام شافعی وجوبِ اعادہ کے قائل ہیں، قسطلانی نے کہا:۔ حضر میں تیمم کرنے پر امام مالک کا مذہب تو عدم وجوبِ اعادہ کا ہے لیکن امام شافعیؒ نے اس کو اس عذر کے ندرت کی وجہ سے واجب کہا ہے۔"

[۲] امام بخاری نے عطاء کا مذہب اعادہ کا کسی نے نہیں لکھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بارے میں حنفیہ ومالکیہ کے ساتھ ہیں، اس لئے کرمانی کا "وبقول عطاء قال الشافعی" لکھنا جیسا کہ عمدہ ص ۲/۱۶۵ میں نقل ہے، بالاطلاق درست نہیں معلوم ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

مبارک میں سلام عرض کیا، آپؐ نے جواب نہ دیا پھر تیمم فرما کر جوابِ سلام دیا۔ رجل سے مراد ابوالجہیم ہیں اس کی تعیین وتبیین امام شافعیؒ کی روایت سے ہوئی ہے جو آپ نے اسی حدیث کی بہ طریقِ ابی الحویرث عن الاعرج کی ہے جیسا کہ فتح الباری ص ۳۰۲/۱۱ اور عمدہ ص ۲/۱۶۷ میں ہے (عمدہ میں یہ حدیث پوری نقل کر دی ہے)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر جوابِ سلام نہ دینے کے تمام طرق وروایت کو پیش کر کے محققانہ تبصرہ کیا اور یہ بھی واضح کیا کہ ان تمام روایات کے اندر دو آدمیوں کے قصے بیان ہوئے ہیں یا تین کے وغیرہ ہم وہ سب ارشادات نقل کرتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی محدثانہ تحقیق

فرمایا:۔ بظاہر ان سب روایات میں تین آدمیوں کے واقعات ذکر ہوئے ہیں، ابوالجہیم کے ایک شخص کے جس کا نام ذکر نہیں ہوا، اور مہاجر بن قنفذ کے، لیکن حقیقت میں ان سب روایات کا تعلق صرف دو آدمیوں سے ہے، ایک ابوالجہیم اور دوسرے مہاجر یا رجل مبہم سے مراد ابوالجہیم ہی ہیں یہ بھی حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے یہ یقین معلوم ہے کہ ابوالجہیم یا رجل کے قصہ میں جو سلام حضور اکرم ﷺ پر پیش کیا گیا ہے، وہ بحالتِ بول کیا گیا ہے اور اسی لئے حضورؐ نے جواب نہیں دیا کیونکہ ایسے وقت میں خدا کا نام لینا ناپسند کیا گیا ہے، بلکہ بات کرنا بھی نامناسب ہوتا ہے، اس کی دلیل روایتِ ابی داؤ دو ترمذی ہے، جس میں بحالتِ بول سلام کی تصریح ہے اور یہ قصہ ابوجہیم ہی کا ہے، اسی طرح دوسرا قصہ میرے نزدیک مہاجر بن قنفذ کا ہے، اس میں بھی بحالتِ بول ہی سلام کا ذکر ہے جس کا جواب حضورؐ نے وضو کے بعد دیا ہے۔ (نسائی و) ابو داؤ د میں مہاجر کی حدیث میں بھی وھو یبول ہے، امام طحاوی نے وھو یتوضأ روایت کیا ہے لیکن صحیح وہی ہے جو ابوداؤ د (ونسائی) میں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے یہ امر واضح ہو چکا ہے کہ روایتِ ابی الجہیم وروایتِ ابن عمر دونوں میں ایک ہی قصہ ہے کہ رجل سے مراد وہی ہیں، اور سلام حالتِ بول میں ہوا ہے، البتہ حدیث ابی جہیم میں قصہ بیان کرتے ہوئے تقدیم وتاخیر ہوگئی ہے یعنی بیرِ جمل کی طرف سے حضورؐ کی تشریف آوری بول سے فراغت وسلام کے بعد ہوئی ہے کہ حالتِ بول ہی میں سلام کر چکے تھے، آپؐ نے تیمم کے بعد ان کو جوابِ سلام دیا ہے اور حدیثِ مہاجر میں دوسرا قصہ ہے، لہٰذا صرف دو قصے تھے جو رواۃ وروایات وطرق کے اختلافات سے، بہت سے قصے معلوم ہونے لگے۔

العرف الشذی ومعارف السنن کا ذکر

تقریباً یہی بات اختصار کے ساتھ حضرت شاہ صاحبؒ نے دارالعلوم دیوبند کے درس ترمذی شریف میں بھی فرمائی تھی جو العرف الشذی ص ۵۵ میں مذکور ہے، وہاں حضرتؒ نے فرمایا تھا کہ دیکھا جائے یہ واقعہ اور صحیحین کا روایت کردہ واقعہ ایک ہی ہے یا دو ہیں، اگر ایک ہے تو دونوں کی حدیثوں میں توفیق دیں گے اس طرح کی حدیثِ ابی جہیم میں تقدیم وتاخیر مان لیں گے، یعنی حضورؐ کے بیرِ جمل کی طرف سے تشریف لانے کا ذکر مقدم کر دیا حالانکہ وہ ان کے سلام کرنے سے مؤخر تھا، دوسرا واقعہ مہاجر بن قنفذ کا ہے الخ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی ابتدائی تحقیق بھی وہی تھی جس کو آپ نے آخری درسِ بخاری[1] شریف ڈابھیل میں مزید قوت ووثوق اور تفصیل وایضاح کے ساتھ بیان فرمایا اور حدیثِ ترمذی وحدیثِ صحیحین میں توفیق کو آپ نے پہلے بھی پسند فرمایا تھا اور بعد کو بھی، اس توفیق کی مستحسن صورتِ تقدیم و تاخیر کو تکلف وتجشم کے سلسلہ میں لے جانے کی وجہ ہم نہیں سمجھ سکے جس کی تعبیر رفیقِ محترم علامہ محقق بنوری دام فیضہم نے معارف السنن ص ۱/۳۱۸

---

[1] فیض الباری ص ۱/۱۴۰ تا ص ۱/۴۰۳ میں اور حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب دام فیضہم کی ضبط کردہ قلمی تقریر درسِ بخاری شریف حضرت شاہ صاحبؒ میں بھی اسی کے مطابق ہے جو راقم الحروف نے تحریر کی ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے قلمی حواشی آثار السنن ص ۲۴ جابر بن عبداللہ کی روایت ابن ماجہ سلام بحالتِ بول پر لکھا کہ ایسی ہی روایت ص ۱/۱۱ ۲۱م میں بھی ہے، اور حدیثِ جابر در بارۂ بول قبل القبض بعام طحاوی میں بھی ہے، پس وہ سب ایک ہی واقعہ کا ذکر ہے، متعدد واقعات کا نہیں ہے،

میں اختیار کی ہے دوسرے انہوں نے یہ بھی لکھا کہ "عمدۃ القاری ص ۲/۱۶۷ و ۲/۱۶۸ میں ذکر شدہ احادیث الباب وطرق ومخارج کے پیش نظر مجھے محقق ہوا کہ ابوجہیم کا واقعہ حدیث ابن عمر کے واقعہ سے الگ ہے اور شاید واقعۂ حدیث ابن عمرؓ ہی واقعۂ مہاجر بن قنفذ ہے، بلکہ وہاں اور بھی واقعات ہیں"

ظاہر ہے یہ دوسری بات بھی حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق کے خلاف ہے کیونکہ حضرتؒ نے تو اس کے برعکس صرف دو قصے بتلائے اور ابوجہیم اور حدیث ابن عمرؓ کے واقعہ کو ایک بتلایا اور مہاجر کے واقعہ کو الگ دوسرا واقعہ قرار دیا، جس کو موصوف نے واقعۂ حدیث ابن عمر کے ساتھ متحد ظاہر کیا ہم نے یہاں اہل علم وتحقیق کے غور وفکر کے واسطے پوری بات نقل کردی ہے۔ واللہ الموفق للصواب۔

قصۂ مہاجر بن قنفذ کے بارے میں چار روایات، اور ابوجہیم ورجل مبہم کے بارے میں بارہ روایات کا ذکر فیض الباری ص ۱/۴۰۱ میں آگیا ہے، اسی طرح بہت سی روایات وطرق عمدہ ص ۲/۱۶۷ میں بیان ہوئی ہیں، ان سب کو خاص ترتیب کے ساتھ یہاں پیش کرنے کا ارادہ تھا مگر طوالت کے خوف سے ترک کردیا ہے۔

حدیث مہاجر کی تحقیق: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اسکی روایت ابن ماجہ سے تو بحالت وضو سلام کرنیکا حال معلوم ہوتا ہے، جس سے اذکار کے واسطے بھی طہارت[1] کی شرطیت مفہوم ہوتی ہے اور اس سے امام طحاویؒ نے عدم وجوب تسمیہ قبل الوضو پر استدلال بھی کیا ہے اور ان پر ابن نجیم کا یہ اعتراض نہیں پڑتا کہ اس سے تو استحباب بھی ختم ہوجائے گا جو حنفیہ کا مسلک ہے اس لئے کہ امام طحاوی نے اس کا نسخ مانا ہے، یعنی پہلے اذکار کیلئے بھی طہارت واجب تھی ایک زمانہ تک اس کے بعد منسوخ ہوگئی اور جب وجوب منسوخ ہوا تو استحباب باقی رہ سکتا ہے، دوسری روایت ابوداؤد کی ہے جس میں سلام بحالت بول کا ذکر ہے، اس سے اتنا ہی ثابت ہوگا کہ ایسی حالت میں جواب نہ دیا جائے، جیسا کہ ابوجہیم ورجل مبہم والی احادیث سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

اشکال وجواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ایک اشکال اب یہ رہتا ہے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم کا جواز کیسے ہوا؟ اس کا حل یہ ہے کہ جن امور کیلئے طہارت ووضو شرط نہیں ہے ان کیلئے باوجود پانی کے بھی تیمم درست ہے، جیسا کہ صاحب بحر محقق ابن نجیم کی تحقیق ہے، اگرچہ شامی نے اس کو رد کیا ہے، کیونکہ صاحب بحر کا درجہ شامی سے بہت بلند ہے اور اسی لئے میں صاحب بحر کی تحقیق مذکور کو صواب وراجح[2] سمجھتا ہوں۔

دوسرا اشکال وجواب

حدیث مہاجر سے ثابت ہوا بغیر طہارت ذکر اللہ کی شرعاً اجازت نہیں، حالانکہ دوسری حدیث عائشہؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام ہر حالت میں ذکر اللہ فرماتے تھے، اور اسی لئے سب کے نزدیک بغیر وضو بھی ذکر الٰہی کی شرعاً اجازت ہے، اس کا حل یہ ہے کہ اول تو حدیث مہاجر میں بہت اضطراب ہے، تفصیل نصب الرایہ میں دیکھی جائے، اور عمدہ میں (ص ۲/۱۶۸ میں استنباط احکام کے تحت) لکھا کہ محقق ابن دقیق العید نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے اور بخاری ومسلم کی حدیث ابن عباسؓ کے معارض بھی کہا ہے، جس سے بغیر وضو کے ذکر اللہ وقراءۃ قرآن کی اجازت ثابت ہوتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کے مقابلہ میں مسند بزار کی حدیث[3] ابن عمر بھی بہ سند صحیح مروی ہے کہ ایک شخص حضور علیہ

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شیخ تقی الدین بن دقیق العید کو بھی اس میں اشکال گذرا ہے کہ جب بغیر طہارت خدا کا نام نہ لیتے تھے تو لازم آتا ہے کہ...... ابتداء وضو میں بھی بسم اللہ نہ کہتے ہونگے، حالانکہ ایسا دقیق النظر نہ پہلے آیا نہ بعد کو امید ہے جواب وہی ہے کہ سلام بحالت بول تھا اور اس حالت میں جواب پسند نہیں کیا تھا۔

[2] بحالت جنابت حضور علیہ السلام کا تیمم فرما کر سونا مصنف ابن ابی شیبہ سے ثابت ہوا اس لئے بھی صاحب بحر کا قول صحیح تر ہے۔

[3] یہ حدیث بھی عمدۃ القاری کے ص ۲/۱۶۸ پر پہلی سطر میں ذکر ہوئی ہے، فیض الباری میں مضمون فرق سے درج ہوا ہے اسی طرح دوسرے تسامحات نقل وضبط کے عدم مراجعت اصول کی وجہ سے، دوسرے مواضع کی طرح یہاں بھی ہیں، نیز مطبعی اغلاط ہیں، ضرورت ہے کہ فیض الباری کی دوسری طباعت کسی نہایت اچھے مستند عالم محدث ومحقق کی نظر ثانی کے بعد کرائی جائے۔ واللہ الموفق

السلام کے سپاس سے بحالتِ بول گذرا، آپؐ کو سلام کیا تو آپؐ نے جوابِ سلام دیا اور پھر بلا کر فرمایا:۔ میں نے اس خیال سے جواب دے دیا کہ تم کہو گے میں نے رسول اللہ علیہ کو سلام کیا جواب نہیں دیا، لیکن آئندہ ایسی حالت میں مجھے دیکھو تو سلام نہ کرنا، اگر ایسا کرو گے تو میں جواب نہ دوں گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اگر تمام روایات کا محور ایک ہی قصہ ہے یعنی سلام بحالتِ مشغولی بول کیا گیا تھا جیسا کہ میں نے تحقیق کے بعد واضح کیا ہے تو بغیر طہارت کراہتِ ذکر سے پیشاب کرنے کی حالت مراد ہوگی کہ ایسی حالت میں ذکر اللہ ناپسندیدہ ہے، اگرچہ طہارت کا لفظ عام بولا گیا ہے۔

تیسرا اشکال وجواب

اس سے حضور علیہ السلام کے قولی ارشاد کی توجیہ تو ہو جاتی ہے لیکن آپؐ کے فعل کی توجیہ نہ ہو سکی کہ آپؐ نے بول سے فراغت کے بعد بھی فوراً جواب کیوں نہ دیا اور بعد تیمم یا وضو ہی کے جواب کیوں دیا، اس کا حل یہ ہے کہ جس کراہت کا ذکر آپ نے فرمایا وہ کراہت فقہی یا شرعی نہ تھی بلکہ طبعی تھی۔

ذکی الحس مجلّی و مصفی طبائع کا احساس ایسے امور میں خاص ہوتا ہے کہ کسی بات سے ذرا سا بھی انقباض ہو یا انشراح میں کمی ہو تو وہ اس سے روحانی اذیت محسوس کرتی ہیں، پھر رسول اللہ علیہ کی طبعِ مبارک تو ظاہر ہے نہایت اعلیٰ مراتبِ نزاہت و نظافت پر تھی۔ نیز یہاں دوسرا فرق بھی ہے فوراً فراغتِ بول کے بعد وقت اور کچھ دیر بعد کے وقت میں کیونکہ بول و براز جیسے امور سے فراغت کے بعد بھی کچھ دیر تک انقباضی و غیر انشراحی حالت موجود رہتی ہے، پھر جب کچھ وقت گذر جاتا ہے اور ان حالات کا تصور ذہول و نسیان کی نذر ہو جاتا ہے، تو وہ انقباضی و غیر انشراحی کیفیت بھی ختم ہو جاتی ہے، اس لئے حضور علیہ السلام کے وضو یا تیمم میں جو وقت گذرا وہ اگرچہ آپ کے ہمہ وقت باطہارت رہنے کے تعامل کے تحت تھا، مگر اس میں جو وقت گذرا اتنے میں وہ حالتِ بول کی انقباضی کیفیت بھی ختم ہوگئی اس طرح طبعی کراہت زائل ہو جانے پر آپؐ نے جوابِ سلام مرحمت فرمایا:۔ اس لئے حضور علیہ السلام کے فعل و عمل کے بارے میں جو اشکال تھا وہ بھی رفع ہو گیا۔ والحمدللہ اولا و آخرا

چوتھا اشکال وجواب

ترمذی کی حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام اپنے تمام اوقات میں ذکر اللہ فرمایا کرتے تھے، اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کو کسی حالت میں بھی ذکر اللہ کرنے سے ممانعت نہ تھی، دوسری روایت میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کو قراءۃ قرآن سے کوئی امر سواء جنابت کے مانع نہ ہوتا تھا، پھر یہاں جوابِ سلام نہ دینے کی وجہ کیا ہے؟ اس کا جواب امام طحاوی نے تو نسخ کا دیا ہے، دوسرا جواب ہے کہ استنجاء سے قبل و بعد کی کراہت میں فرق ہے، مولانا محمد مظہر شاہ صاحبؒ (تلمیذ شاہ اسحٰق صاحبؒ) سے منقول ہے کہ اگر غائط و بول سے[1] ابھی آیا ہو تو سلام کا جواب نہ دے اور مولانا گنگوہیؒ نے فرمایا کہ جواب دے جو فقہ کے مطابق ہے۔ ان دقائقِ امور پر نظر کی جائے تو ظاہر ہوگا کہ فقہی مسئلہ اور احادیث میں کوئی مخالفت نہیں ہے ہر حکم اپنے اپنے مرتبہ میں صحیح ہے۔

قولہ ولا یجد من یناولہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ امام صاحب کے نزدیک چونکہ قدرت بالغیر معتبر نہیں اس لئے اگر دوسرا آدمی بیمار کو پانی دے بھی سکے یا وضو کرا سکے تب بھی اس کی وجہ سے وضو ضروری نہ ہوگا بلکہ تیمم کرنا جائز و درست ہوگا، البتہ صاحبین کے نزدیک یہی مسئلہ ہے جو امام بخاری نے اختیار کیا ہے کہ ان کے نزدیک قدرت دوسرے کی وجہ سے بھی معتبر ہے، اور تیمم جب ہی درست ہوگا کہ دوسرا آدمی بھی مدد نہ کر سکے۔

---

[1] راقم الحروف نے درسِ بخاری میں بعینہ یہی الفاظ حضرت شاہ صاحبؒ سے سنے تھے جو اسی وقت کے نوٹ کئے ہوئے محفوظ ہیں فیض الباری ص ۴۰۵/۱ میں جوابِ سلام بحالت استنجاء (کہ ڈھیلے یا پانی سے کرتے ہیں) اور بعد استنجاء سے تعبیر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

مِرُ بد:۔ باڑہ اونٹ وغیرہ کا، دوسرے معنی کھلیان، کھجور وغیرہ کا، جہاں رسیوں وغیرہ پر کھجوروں کے خوشے لٹکا کر سکھاتے ہیں،
بیرِ جمل:۔ اس کنویں میں اونٹ گر گیا تھا، اس لئے یہ نام پڑ گیا تھا۔

بَابٌ هَلْ يَنفُخُ فِيْ يَدَيْهِ بَعْدَ مَا يَضْرِبُ بِهِمَا الصَّعِيْدَ لِلتَيمُّمِ

(جب تیمّم کے لئے زمین پر ہاتھ مارے تو کیا ان کو پھونک کر مٹی جھاڑ دے؟)

(۳۲۸) حَدَّثَنَا آدمُ قَالَ ثَنَا شعبَةُ قَالَ ثَنَا الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّعَنْ سَعِيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عَنْ اَبِيْهِ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلٰى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابؓ فَقَالَ اِنِّيْ اَجْنَبْتُ فَلَمْ اُصِبِ الْمَآءَ فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَبْنِ الْخَطَّابؓ اَمَا تَذْكُرُ اَنَّا كُنَّا فِيْ سَفَرٍ اَنَا وَاَنْتَ فَاَجْنَبْنَا فَاَمَّا اَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ وَاَمَّا اَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم فَقَالَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّمَا كَانَ يَكْفِيْكَ هٰكَذَا فَضَرَبَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم بِكَفَّيْهِ الْاَرْضَ وَنَفَخَ فِيْهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهٗ وَكَفَّيْهِ.

ترجمہ: حضرت سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزیٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا:۔ ایک شخص حضرت عمر بن خطابؓ کے پاس آیا اور کہا مجھے غسل کی ضرورت ہوگئی اور پانی مل نہ سکا تو عمار بن یاسر نے عمر بن خطاب سے کہا، کہ کیا آپ کو یاد نہیں ہم اور آپ سفر میں تھے اور حالتِ جنابت میں ہوگئے تھے، تو آپ نے تو نماز نہیں پڑھی اور میں (مٹی میں) لوٹ گیا اور نماز پڑھ لی۔ پھر میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو بیان کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تجھے صرف یہ کافی ہے (یہ کہہ) کر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارا اور ان میں پھونک دیا، پھر ان سے اپنے منہ اور ہاتھوں پر مسح فرمالیا۔

تشریح: حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے تراجم میں لکھا کہ مٹی پر ہاتھ مار کر ان کو جھاڑنا اس وقت ہے کہ ہاتھوں پر مٹی زیادہ لگ جائے اور اس سے صورت بگڑتی ہو۔ (کیونکہ مثلہ، صورت بگاڑنا ممنوع ہے)

حضرت اقدس گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ تیمّم چونکہ وضو کا قائم مقام ہے تو پانی کی طرح بظاہر سارے عضو پر مٹی پہنچانے کا بھی ضروری ہونا معلوم ہوتا تھا، تو امام بخاری نے اس کا ازالہ کیا اور بتلایا کہ مسح کا استیعاب تو ہونا چاہئے مگر مٹی سارے عضو پر لگانے میں استیعاب ضروری نہیں ورنہ حضور ہاتھ جھاڑ کر اس کو کم نہ کرتے۔ (لامع ص ۱/۱۳۶)

حنفیہ کے نزدیک تیمّم کا طریقہ

یہ ہے کہ جنسِ ارض پر دونوں ہاتھ مارے اور ان کو چہرہ پر پھیرے، پھر دوسری بار ہاتھ مارے، اور بائیں ہاتھ کی ہتھیلی داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر رکھ کر چھوٹی تین انگلیوں اور آدھی ہتھیلی سے کہنی تک مسح کرے، پھر انگوٹھے اور پاس کی انگلی و ہتھیلی کے ذریعہ کہنی سے ہتھیلی کی انگلیوں تک مسح کرے، اس کے بعد داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کا مسح بھی اسی صورت سے کرے۔

تیمّم کے رکن دو ہیں، دو بار مٹی پر ہاتھ مارنا، اور پورے اعضاء کا مسح، شروط ۶ ہیں، (۱) پانی کا وجود نہ ہونا (یا کسی وجہ سے اس کے استعمال سے معذور ہونا)، (۲) نیت، (۳) مسح، (۴) تین یا زیادہ انگلیوں کے ذریعہ جنسِ ارض سے مسح کرنا، اس کا مطہر ہونا، کہا گیا کہ اسلام بھی شرط ہے۔

تیمّم کی سنتیں ۸ ہیں، (۱) بسم اللہ پڑھنا، (۲) دونوں ہتھیلیوں کو زمین پر مارنا، (۳) ہاتھ جھاڑنا، (۴) مسح میں اقبال وادبار، (۵) جس طرح اوپر بیان ہوا، (۶) انگلیوں کو کھلا رکھنا، (۷) ترتیب، (۸) موالاۃ (انوار المحمود ص ۱/۱۳۶)

کتاب الفقہ ص۱۱۳/۱ میں یہ اضافہ ہے:۔(۹) داڑھی اور انگلیوں کا خلال (۱۰) انگوٹھی کو حرکت دینا (جو مسح کے قائم مقام ہے) (۱۱) تیامن، (۱۲) مسواک کرنا، حنفیہ کے نزدیک تکرارِ مسح مکروہ ہے اور مالکیہ، شافعیہ، وحنابلہ کے یہاں بھی اسی طرح ہے۔

استیعاب کا مسئلہ: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ چہرے اور ہاتھوں کا کہنیوں تک پورے اجزاء کا استیعاب مسح ضروری ہے یہی ظاہر روایت بھی ہے اور امام شافعیؒ وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں جیسا کہ نووی وزیلعی نے ذکر کیا ہے، علامہ زبیدی نے کہا:۔ حسن بن زیاد نے امام صاحبؒ سے روایت کی ہے کہ چہرہ اور ہاتھوں کے اکثر حصوں کا مسح کافی ہے کہ دفعاً للحرج اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے اس روایت کی تصحیح بھی کی گئی ہے، لہٰذا انگلیوں کا خلال، کنگن وانگوٹھی کا نکالنا واجب نہ ہوگا لیکن ظاہر روایت اور مفتی بہ قول وصحیح تر استیعاب محل ہی ہے تا کہ بدل یعنی تیمم اصل (وضو) کے ساتھ ملحق ہو سکے اور اصل کی مخالفت سے بچ سکیں۔

لہٰذا انگوٹھی کا نکالنا اور انگلیوں کا خلال آنکھ کے اوپر ابروؤں کے نیچے کے حصہ کا اور رخسار و کان کے درمیان کے حصہ کا مسح بھی ضروری ہوگا انتہیٰ (امانی الاحبار ص۱۳۲/۲)

پہلے اشارہ ہو چکا کہ امام صاحب کے نزدیک انگوٹھی کو نکالنا ضروری نہیں بلکہ ہلا دینا ہی اس کا مسح ہے علامہ ابن رشد نے بدایۃ المجتہد ص۶۰/ا لکھا:۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالک وغیرہ کے نزدیک صرف مسح کافی ہے یہ ضروری نہیں کہ مٹی بھی تمام اعضاءِ جسم کو لگ جائے، ورنہ حضور علیہ السلام اپنے ہاتھوں سے مٹی نہ جھاڑتے لیکن امام شافعیؒ نے مٹی کا پورے اعضاءِ تیمم کو پہنچانا واجب قرار دیا ہے، علامہ ابوبکر جصاصؒ نے لکھا کہ مقصدِ شرع ہاتھوں کا مٹی پر رکھنا ہے، مٹی اٹھانا نہیں ہے، ورنہ ہاتھ جھٹکنا اور پھونک مارنا ثابت نہ ہوتا۔ (امانی ص۱۲۶/۲)

حدیث الباب میں جو حضرت عمر وعمار کا واقعہ مذکور ہے، میں کافی تتبع وتلاش کے باوجود نہ معلوم کر سکا کہ یہ کس وقت کا ہے، اسی واقعہ کی وجہ سے حضرت عمرؓ کی طرف منسوب ہوا کہ وہ جوازِ تیمم للجنب کے قائل نہیں تھے۔ صحیح بات آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

بَابُ التَّيَمُّمِ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ

(منہ اور ہاتھوں کے تیمم کا بیان)

(۳۲۹) حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِي الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عَنْ اَبِيْهِ قَالَ عَمَّارٌ بِهٰذَا وَضَرَبَ شُعْبَةُ بِيَدَيْهِ الْاَرْضَ ثُمَّ اَدْنَاهُمَا مِنْ فِيْهِ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ وَقَالَ النَّضْرُ اَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ سَمِعْتُ ذَرًّا عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى قَالَ الْحَكَمُ وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنِ ابْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عَنْ اَبِيْهِ قَالَ عَمَّارٌ اَلصَّعِيْدُ الطَّيِّبُ وُضُوْءُ الْمُسْلِمِ يَكْفِيْهِ مِنَ الْمَاءِ.

ترجمہ: حضرت سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ عمارؓ نے یہ (سب واقعہ) بیان کیا، اور شعبہ نے (جو راوی اس کے ہیں) دونوں ہاتھ زمین پر مارے، پھر انہیں اپنے منہ سے قریب کیا، اور اس سے اپنے منہ اور ہاتھوں کا مسح کیا اور نضر نے کہا کہ مجھ سے شعبہ نے اور شعبہ نے حکم سے روایت کیا، حکم نے کہا کہ میں نے ذر کو ابن عبدالرحمٰن سے بھی سنا۔ انہوں نے اپنے والد سے روایت کیا کہ عمار نے کہا:۔ پاک مٹی مسلم کیلئے وضو کا کام دے گی اور پانی سے بے نیاز رکھے گی (جب تک وہ نہ ملے)

(۳۳۰) حَدَّثَنَا سُلَيْمٰنُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهُ شَهِدَ عُمَرَ وَقَالَ لَهُ عَمَّارٌ كُنَّا فِيْ سَرِيَّةٍ فَاَجْنَبْنَا وَقَالَ تَفَلَ فِيْهِمَا.

(۳۳۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عن اَبِيْهِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ قَالَ عَمَّارٌ لِعُمَرَ تَمَعَّكْتُ فَاَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَكْفِيْكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّيْنِ.

(۳۳۲) حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ شَهِدْتُّ عُمَرَ قَالَ لَهُ عَمَّارٌ وَّسَاقَ الْحَدِيْثَ.

(۳۳۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا غندر قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ابْنِ ذَرٍّعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عَنْ اَبِيْهِ قَالَ عَمَّارٌ فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ الْاَرْضَ فَمَسَحَ وَ جْهَهٗ وَ كَفَّيْهِ.

ترجمہ۳۳۰: ابن عبدالرحمٰن بن ابزی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ وہ حضرت عمرؓ کے پاس حاضر تھے، ان سے عمار نے کہا کہ ہم ایک سریہ میں گئے تھے کہ ہم کو غسل کی ضرورت ہوگئی اور (نفخ فیہما کی جگہ) تفصیل فیہما کہا۔

ترجمہ۳۳۱: ابن عبدالرحمٰن بن ابزی، اپنے والد عبدالرحمٰن سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ عمارؓ نے حضرت عمرؓ سے بیان کیا کہ میں (تیمم جنابت کیلئے زمین میں) لوٹ گیا، پھر نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کہ تمہیں منہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا کافی تھا۔

ترجمہ۳۳۲: ابن عبدالرحمٰن بن ابزی، عبدالرحمٰن سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں حضرت عمرؓ کے پاس حاضر ہوا اور باقی پوری حدیث بیان کی۔

ترجمہ۳۳۳: ابن عبدالرحمٰن بن ابزی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، عمارؓ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنا ہاتھ زمین پر مار کر اپنے چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مسح کیا تھا۔

تشریح: محقق عینیؒ نے فرمایا:۔اس باب کی احادیث و آثار کا مطلب بھی وہی ہے جو اس سے پہلے باب کی حدیث کا تھا، فرق اتنا ہے کہ وہاں بہ طریق آدم عن شعبہ مرفوع روایت ذکر کی تھی، اور یہاں وہی بات امام بخاریؒ نے اپنے چھ مشائخ سے روایت کی ہے وہ سب بھی شعبہ ہی سے روایت کررہے ہیں لیکن ان روایات میں سے تین موقوف ہیں اور تین مرفوع ہیں الخ (عمدہ ص ۳/۱۷۳)

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔امام بخاریؒ کا مقصد ان سب اسانید مختلفہ کے یکجا جمع کرنے سے روایت عمار کا اضطراب دفع کرنا ہے کیونکہ ابوداؤد وغیرہ کتب حدیث کی مراجعت کے بعد روایاتِ عمار کا اضطراب بالکل واضح ہوجاتا ہے، امام بخاری نے کثرتِ طرق دکھلا کر یہ بتلانا چاہا کہ وجہ وکفین والی روایت، بہ نسبت دوسری روایاتِ عمار کے راجح ہے'' حضرت شیخ الحدیث دامت فیوضہم نے ذیل میں لکھا:۔امام طحاویؒ نے بھی شرح الآثار میں اضطراب کو نمایاں کیا ہے، محقق عینی نے امام طحاویؒ وغیرہ سے نقل کیا کہ عمار کی حدیث اضطراب کی وجہ سے حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، کیونکہ کبھی تو وہ تیمم کو ہتھیلیوں تک بتاتے ہیں......کہیں گٹوں تک، کبھی مونڈھوں تک، کبھی بغلوں تک، اسی لئے امام ترمذیؒ نے بھی لکھا کہ بعض اہلِ علم نے تیمم وجہ وکفین کے بارے میں حدیثِ عمار کو ضعیف قرار دیا ہے، کیونکہ ان سے مناکب وآباط کی بھی روایت مروی ہے ابن عربی نے کہا:۔حدیث میں یہ بات عجیب وغریب ہے کہ ائمہ صحیح نے حدیثِ عمار پر اتفاق کرلیا، حالانکہ اس میں اضطراب اختلاف اور زیاتی ونقصان سب ہی کچھ ہے'' اس کو نقل کر کے حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے یہ نقد بھی خوب کیا کہ ابن عربی کے دعوائے اتفاق پر تعجب اس سے بھی زیادہ ہے (لامع ص ۱/۱۳۶) کیونکہ ائمہ صحاح میں سے امام ترمذی وابوداؤد وغیرہ بھی تو ہیں جو حدیثِ عمار کے ضعف واضطراب کی طرف اشارہ کرگئے ہیں، پھر صحیح پر اتفاق کیسے ہوگیا؟!

حدیثِ عمار[1] کی تخریج امام احمد، ابوداؤد ومنذری نے بھی کی ہے لیکن ابوداؤد ومنذری نے اس پر سکوت کیا، (تحفۃ الاحوذی ص۱۳۳/۱)

امام بخاریؒ نے اس باب میں دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے، ایک تو حدیثِ عمار کے ذریعہ تیمم کیلئے ایک ہی ضربہ سے وجہ وکفین کا مسح کرنا، اور صرف کفین کا مسح کافی ہونا، دوسرے تیمم کا طہارت مطلقہ ہونا، جس کی طرف وقال النضر الخ سے اشارہ کیا ہے، ان دونوں مسئلوں پر ہم کسی قدر تفصیلی روشنی ڈالتے ہیں وباللہ التوفیق:۔

بحث ونظر: امام ترمذی نے لکھا:۔ اس بارے میں حدیثِ عمار کے سوا حدیث عائشہ[2] وابن عباس بھی ہیں عمار کی حدیث حسن صحیح ہے اور یہ قول بہت سے صحابہ کا ہے، جن میں عمار، ابن عباس ہیں، اور تابعین میں سے شعبی، عطاء ومکحول ہیں، یہ حضرات تیمم کو ایک ہی ضربہ وجہ وکفین کیلئے بتلاتے ہیں، یہی مذہب امام احمد واسحٰق کا ہے اور بعض اہل علم جن میں حضرت ابن عمر، جابر، ابراہیم وحسن ہیں، ایک ضربہ وجہ کیلئے اور دوسرا یدین کیلئے مرفقین تک بتلاتے ہیں، یہ مذہب سفیان ثوری، امام مالک، ابن مبارک، وامام شافعی، کا ہے (یہی قول امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کا ہے)

امام شافعی رحمہ اللہ کے ارشادات

آپ نے اپنی کتاب الام ص۴۳/۱ (مطبوعہ ابناءِ سورتی بمبئی) میں باب کیف التیمم کے تحت اپنی سند سے حدیث مرفوع مسح وجہ و ذراعین کی روایت کی، پھر عقلی دلیل نقل کی کہ تیمم چونکہ وضو کے غسلِ وجہ ویدین کا بدل ہے اس لئے وضو ہی کی طرح مسح بھی ہونا چاہئے، اور اللہ تعالیٰ نے صرف ان دو کے مسح کا حکم فرما کر باقی اعضاءِ وضو وغسل کا حکم اٹھا دیا، پھر لکھا کہ تیمم میں ذراعین کا مسح مرفقین تک ضروری ہے اس کے بغیر درست نہ ہوگا۔ پھر اس کے بغیر بھی چارہ نہیں کہ وجہ کیلئے مٹی پر ہاتھ مارنا مستقل ہو اور ہاتھوں کیلئے دوبارہ ہو اس کے بغیر درست نہ ہوگا۔ الخ

یہ امام شافعیؒ کے ارشادات ہیں جو معاندین حنفیہ کے نزدیک بھی مسلم محدثِ اعظم ہیں اور بلند پایہ مجتہدین بھی ہیں۔

مسلک امام مالک رحمہ اللہ

موطأ میں **باب العمل فی التیمم** کے تحت حضرت ابن عمر کے دو اثر درج ہوئے ہیں اور دونوں میں **مسح الی المرفقین** کا ثبوت ہے

[1] حدیث عمار کا اضطراب سنن بیہقی سے بھی ثابت ہوتا ہے، ان کی سب روایات جمع کر دی ہیں اور امام بیہقی نے باب کیف التیمم کے تحت ضربتین اور مسح الی الذراعین والمرفقین کی روایات بھی جمع کی ہیں، جو حضرت ابن عباس، اعرج، ابن عمر اسلع وجابر کی ہیں

امام بیہقی نے لکھا کہ یہی قول سالم بن عبداللہ، حسن بصری، شعبی وابراہیم نخعی سے بھی مروی ہے (سنن بیہقی ص۲۰۵/۱) پھر امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:۔ ہم عمار کی روایت وجہ وکفین والی کو اس لئے نہیں لیتے کہ نبی کریم ﷺ سے ہمیں یہ بات ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ آپ نے چہرہ اور ذراعین کا مسح فرمایا ہے (ذراع بازو، یعنی کہنی سے بیچ کی انگلی تک کے حصہ کو کہتے ہیں) دوسرے یہ کہ یہ صورت قرآن مجید کے اتباع سے زیادہ قریب ہے اور قیاس کے لحاظ سے زیادہ موزوں ومناسب ہے کیونکہ کسی چیز کا بدل بھی اسی جیسا ہونا چاہئے، اور زعفرانی نے امام شافعیؒ کے واسطہ سے بھی حدیثِ ابن عمر روایت کی ہے کہ تیمم میں ایک بار چہرہ کیلئے ہاتھ مارے اور دوسری بار ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک اور بیان کیا کہ امام شافعیؒ نے فرمایا اسی طرح عمل ہم نے اپنے اصحاب کا دیکھا اور اس بارے میں کچھ حضور اکرم ﷺ سے بھی روایت کیا گیا ہے اگر میں اس کو ثابت جانتا تو اس سے تجاوز نہ کرتا اور نہ اس میں شک کرتا آگے امام بیہقی نے لکھا:۔ مسح وجہ وکفین حدیثِ عمار میں ضرور ثابت ہے، بلکہ حدیثِ مسح ذراعین کی نسبت اثبت بھی ہے مگر حدیثِ مسح ذراعین بھی جید ہے ان شواہد کی وجہ سے جو ہم نے اوپر ذکر کی ہیں، اور وہ دوسری قصہ میں ہے پس اگر حدیثِ عمار ابتداءِ تیمم میں نزولِ آیت کے وقت ہے تو مسح ذراعین والی حدیث اس کے بعد کی ٹھہرتی ہے لہٰذا اسی کا اتباع اولیٰ ہے اور یہی کتاب اللہ وقیاس سے بھی زیادہ قریب ہے اور حضرت ابن عمرؓ کا تعامل بھی اسی کے مطابق صحت کے ساتھ ثابت ہے اور حضرت علی وابن عباس سے مسح وجہ وکفین بھی مروی ہے لیکن حضرت علیؓ سے اس کے خلاف بھی روایت کیا گیا ہے (بیہقی ص۲۱۱/۱)

[2] حدیث عائشہؓ مسند بزار میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تیمم میں دوبار مٹی پر ہاتھ مارنا بتلانا، ایک مرتبہ چہرہ کیلئے، دوسری بار دونوں ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک، جس کے راوی مرکیش میں کلام کیا گیا ہے، دوسری حدیث ابن عباس کی تخریج حاکم بیہقی، عبدالرزاق وطبرانی نے کی ہے، کذا فی شرح سراج احمد (تحفہ ص۱۳۳/۱) حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت بیہقی ص۲۰۵/۱ میں **فمسح بوجهه و ذراعيه** کے الفاظ سے درج ہے۔

اور امام مالکؒ نے طریقۂ تیمم ضربتین اور مسح الی المرفقین ہی کا بتلایا۔

چونکہ اس بارے میں اہل ظاہر واہل حدیث بھی امام بخاری وامام احمد کے ساتھ ہیں، اس لئے انہوں نے امام شافعی و مالک کا بھی کوئی لحاظ نہیں کیا بلکہ ابن حزم نے تو حسب عادت ان دونوں اور امام اعظم کے خلاف تیز لسانی کی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی شافعیت

کہ باوجود شافعی المذہب ہونے کے اپنے مذہب کی کوئی حمایت نہ کر سکے بلکہ امام شافعی کے قول قدیم کا سہارا ڈھونڈا ہے حالانکہ قولِ جدید کے ہوتے ہوئے، قدیم کا ذکر بھی بے سود ہے شرح الزرقانی علی الموطأ ص۱۱۳/۱ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی قولِ جدید کے لحاظ سے اور دوسرے حضرات وجوبِ ضربتین اور وجوب مسح الی المرفقین کے قائل ہیں۔

علامہ نووی شافعی

آپ نے شرح مسلم میں قولہ علیہ السلام انما کان یکفیک کے تحت لکھا کہ مراد بیان صورت ضرب تھا تعلیم کیلئے، پورے تیمم کو بتلانا مقصود نہیں تھا، پھر یہ کہ شروع آیت میں وضو کا حکم غسل یدین الی المرفقین ارشاد ہوا پھر تیمم کا حکم فامسحوا بیان ہوا تو ظاہر یہی ہے کہ مطلق ید سے بھی مراد وہی ید مقید ہے جو ابتداءِ آیت میں ہے، لہٰذا اس ظاہر کو بغیر کسی مخالف صریح حکم کے ترک کرنا درست نہ ہوگا، واللہ اعلم (نووی ص۱۶۱/۱)

علامہ بیہقی: آپ نے فی الحقیقت امام شافعی اور جمہور ائمہ کے مذہب کی تائید محدثانہ طریق پر اچھی کی ہے کچھ حصہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔

حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کا رد

آپ نے مشہور ومعروف کتاب ''المصنف'' میں ایک مستقل باب قائم کیا جس میں امام ابوحنیفہؒ کی ۱۲۵ مسائل میں مخالفتِ احادیث نبویہ دکھلائی ہے (اس کے کئی جوابات لکھے گئے ہیں اور علامہ کوثری کے ردّ مشبع کا ذکر ہم مقدمہ میں کر چکے ہیں) عجیب بات ہے کہ حافظ موصوف نے ایک عنوان ''الضربۃ والضربتان فی التیمم'' قائم کر کے حدیثِ عمار ذکر کی پھر لکھا کہ امام ابوحنیفہ ایک ضرب کو کافی نہیں کہتے، بلکہ دو ضربوں کے قائل ہیں، اول تو امام صاحب سے روایتِ حسن الی الرسغین کی بھی ہے جیسا کہ عنایہ اور شرح وقایہ میں ہے (فتح الملہم ص۴۹۵/۱) اور جو مشہور مذہب ہے وہ ظاہر روایت ہے۔

پھر سب سے زیادہ شدت امام شافعیؒ کے قولِ جدید میں ہے، ایسی حالت میں امام مالک وشافعی کو چھوڑ کر صرف امام ابوحنیفہ کو ہدف بنانا مناسب نہ تھا، امام مالک کی رحلت ۱۷۹ھ میں امام شافعی کی ۲۰۴ھ میں ہوئی اور ابن ابی شیبہ کی ۲۳۵ھ میں، اس سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خواہ مخواہ صرف امام صاحب اور حنفیہ ہی سے کاوش تھی اور ان ہی کو مطعون کرنے کا طریقہ اپنا لیا گیا تھا، پھر یہ بھی دیکھنا تھا کہ ضربتین اور مسح الی المرفقین کے قائل تو صحابہ وتابعین بھی تھے، جیسا کہ امام ترمذی وغیرہ نے لکھا ہے، کیا ان سب پر بھی مخالفتِ احادیث کا الزام لگایا جا سکتا ہے؟ علامہ کوثریؒ نے یہ جواب دیا کہ ضربہ اور ضربتان کی دونوں روایتیں تھیں، امام صاحب نے احتیاط والی بات اختیار کر لی، اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث اگر موقوف بھی ہے تو ایسے امور شرعیہ میں امام صاحب کے نزدیک موقوف کے لئے بھی مرفوع کا ہی حکم ہوا کرتا ہے۔ حضرت جابرؓ[1] کی حدیث کو

---

[1] محقق عینی نے لکھا:۔ حافظ ابن حجر کا یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ اس بارے میں حدیث ابی جہیم وعمار کے سوا کوئی حدیث درجۂ صحت کو نہیں پہنچی، کیونکہ حضرت جابر کی مرفوع حدیث ضربتین ومسح الی المرفقین کی ثابت ہے، جس کی اسناد کو حاکم وذہبی نے صحیح کہا، لہٰذا جو اس کی صحت سے منکر ہو اس کا قول نا قابلِ التفات ہے

اگر کہو کہ اس حدیثِ جابر کو تو ایک جماعتِ محدثین نے موقوف کہا ہے، میں کہوں گا کہ اس کا مرفوع ہونا زیادہ قوی واثبت ہے، کیونکہ وہ دو طریقوں سے مسند ہوئی ہے۔ (عمدہ ص۱۴۷/۲) (گویا وقف کا حکم ایک طریقِ روایت کے لحاظ سے لگایا گیا ہے تو رفع کا حکم دو طرق کی وجہ سے لگا ہے، لہٰذا اس کو ترجیح ہوئی) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بھی حاکم نے صحیح الاسناد کہا اور دارقطنی نے اس کے سب رجال کی توثیق کی ہے، علامہ زیلعی نے بھی بہت سی احادیث حضرتِ عائشہ، ابن عمر، اسلع، ابن عباس، ابوجہیم، ابوہریرہ سے روایت کی ہیں، جو ضربتین کی تائید کرتی ہیں، اور سب مل کر نا قابلِ رد بن جاتی ہیں، پھر یہ کہ ضربتین میں ایک ضربہ بھی آجاتا ہے، اس کے برعکس میں یہ بات نہیں ہے (النکت الطریفۃ ص ۱۴۱)

خود ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں بھی ضربتان ومسح الی المرفقین کی روایت ابن طاؤس عن ابیہ روایت کی ہے (عمدہ ص ۲/۱۷۳)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے ارشادات

آپ نے شرح تراجم ابواب الصحیح میں "باب التیمم للوجہ والکفین" کے تحت لکھا:۔ امام بخاری کا مذہب اس مسئلہ میں وہی ہے جو اصحابِ ظواہر اور بعض مجتہدین (امام احمد) کا ہے، کہ تیمم چہرہ اور صرف ہتھیلیوں کا ہے، اور کہنیوں تک مسح ضروری نہیں، برخلاف جمہور کے، کہ وہ کہتے ہیں کہ انما یکفیہ الخ کا مقصد اضافی ونسبتی حصر ہے، جو صرف تمرغ (لوٹنے پوٹنے) کی نفی کیلئے ہے، اس کا مقصد ایک ضربہ اور صرف کفین کا مسح نہیں ہے، ان کی دلیل وہ ہے جو صحیح میں مرفوع حدیث لائے ہیں کہ رسولِ اکرم ﷺ نے دوبار مٹی پر ہاتھ مارے، ایک دفعہ چہرے کیلئے، دوسری بار ہاتھوں کے واسطے کہنیوں تک، (ص ۲۰ مطبوعہ مع صحیح بخاری) یہاں بظاہر کتابت وطباعت کی غلطی ہے، جس پر کسی نے تنبیہ نہ کی، کیونکہ صحیح میں کوئی مرفوع حدیث نہیں ہے بلکہ اصحابِ حدیث نے سارا جھگڑا اسی لئے کھڑا کیا ہے کہ صحیحین میں ضربتین اور مسح الی المرفقین کی کوئی حدیث نہیں ہے جو ہیں وہ سب کتابِ سنن اور دوسری کتبِ حدیث میں ہیں۔

آپ نے حجۃ اللہ میں لکھا:۔ تیمم کا طریقہ بھی ان امور میں سے ہے جن میں حضورِ اکرم ﷺ سے حاصل کرنے کے طریقوں میں اختلاف پیدا ہو جانے کی وجہ سے اختلاف ہو گیا ہے، پس اکثر فقہاءِ تابعین وغیرہم تو یہی کہتے تھے کہ تیمم میں ضربتان اور دوسری ضرب یدین الی المرفقین کیلئے ہے، اس کے بعد جب محدثین کا طور وطریق وجود میں آیا تو دوسری رائے نمایاں ہوئی، اور صرف احادیث کے ذخیرہ پر نظر کی گئی تو جدید طرزِ تحقیق کے تحت سب سے زیادہ صحت کا حصہ حدیثِ عمار انما یکفیک ان الخ کو ملا، دوسری حدیث حضرت ابن عمر کی ہے کہ تیمم ضربتان ہے ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین ۔ پھر دیکھا گیا تو نبی کریم ﷺ اور صحابہ کا عمل دونوں طرح مروی ہوا اور وجہ جمع وتطبیق ظاہر ہے جس کی طرف لفظ انما یکفیک رہنمائی کر رہا ہے، لہٰذا اول کو ادنیٰ درجہ کا تیمم اور دوسرے کو سنت کا درجہ دینا مناسب ہے اور اسی پر تیمم کے بارے میں ان کے اختلاف کو محمول کرنا چاہئے، اور یہ بھی مستبعد نہیں کہ حضورِ اکرم ﷺ کے فعل کا مطلب یہ لیا جائے کہ آپ نے عمار کو مشروع تیمم کی تعلیم دی کہ زمین پر ہاتھ مارنے سے جو کچھ ہاتھ پر لگ جائے اس کو اعضاءِ تیمم پر مل لیا جائے، زمین پر لوٹنا یا سارے بدن پر خاک ملنا مشروع نہیں ہے اس وقت حضور کا مطلب اعضاءِ تیمم کی مقدارِ ممسوح بیان کرنا نہیں تھا، اور نہ ضربہ کا عدد بتلانا تھا، پھر یہی مطلب اس ارشاد کا بھی ہوگا جو آپ نے عمار سے زبانی فرمایا:۔ اور غرض حصر کی بہ لحاظِ تمرغ ہی تھی، پھر یہ بھی ہے کہ ایسے مسائل

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) **تحفہ کا جواب:** اس موقع پر العرف الشذی میں جو حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے اتاہ کی ضمیر منصوب کے بارے میں بیان ہوئی ہے، اور جس کی تائید ابھی عینی سے بھی ہوئی، اس پر صاحبِ تحفہ نے اعتراض کیا ہے کہ پہلے عبارت میں مرجع مذکور نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ احادیثِ رسول اکرم ﷺ کا سارا مجموعہ بطور مجلسی مخاطبات ومکالمات کے مدون ہوا ہے اور ان سب میں شارع علیہ السلام کی ذاتِ بابرکات ہی ملحوظ ومرکز توجہ رہی ہے تو اگر کسی جگہ دوسرے کسی فرد کا قول وفعل صراحت ہی کے ساتھ مذکور ہو تو وہ الگ بات ہے ورنہ بطور "والکل عبارۃ وانت المعنی" حضورِ اکرم ﷺ ہی کی ذات اور آپ کے ارشاداتِ مبارکہ، احادیث کا محور ہوتے ہیں، اور اسی نقطۂ نظر کو آگے بڑھا کر یہ فیصلہ بھی اکابرِ ملت نے کیا کہ صحابی کی موقوف بھی بحکم مرفوع ہے۔

غرض مجموعۂ احادیث کو مجالس نبویہ کے مکالمات، ملفوظات ومنطوقات سمجھنا چاہئے اور اس میں مروجہ کتبِ تصنیف وتالیف کی طرح ضمائر ومراجع کی تلاش وکاوش موزوں نہ ہوگی۔ ومن لم یذق لم یدر. (افادہ الشیخ الانورؒ) "مؤلف"

میں انسان کو وہی صورتِ عمل اختیار کرنی چاہئے، جس کے تحت وہ اپنے عہدہ وذمہ داری سے قطعی ویقینی طور پر نکل جائے (حجتہ اللہ ص ۱/۱۸۰)

حضرت شاہ صاحبؒ نے مسوّٰی شرح موطأ میں لکھا:۔ میرے نزدیک حدیثِ ابن عمر وحدیثِ عمار باہم متعارض نہیں ہیں اس لئے کہ فعلِ ابن عمرؓ کمالِ تیمم ہے اور حضور علیہ السلام کا عملِ مبارک اقلِ تیمم ہے جیسا کہ انما یکفیک سے بھی اسی طرف اشارہ فرمایا ہے پس جس طرح اصلِ وضو غسلِ اعضاء ہے ایک ایک مرتبہ، اور کمالِ وضو تین تین بار دھونا ہے اسی طرح اصل تیمم ضربہ واحدہ اور مسح الی الکفین ہے اور کمال تیمم ضربتان ومسح الی المرفقین ہے۔

لمحۂ فکریہ: اوپر کے ارشادِ ولی اللّٰہی کو ہم نے اس لئے بھی ذکر کیا ہے کہ صحیح وجوہِ اختلاف پیشِ نظر ہوں اور یہاں اس کو سمجھنے کا بہت، اچھا موقع ہے حضرت شاہ صاحبؒ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ فقہاءِ تابعین تک ایک دور تھا، جس میں قرآن وسنت اور اجماع وقیاس نیز آثار وتعاملِ صحابہ کی روشنی میں مسائل کے فیصلے کئے جاتے تھے، اس کے بعد محدثین ورواۃ کا دور آیا کہ صرف احادیث مجردہ اوران کے طرقِ روایات کو سامنے رکھ کر مسائل کے فیصلے ہونے لگے، اور اس طریقۂ جدیدہ ممہدہ کی اس قدر پابندی کی گئی کہ اس کے مقابلہ میں آثارِ صحابہ وتابعین کو بھی نظرانداز کردیا گیا، اور فقہاءِ تابعین کے دور میں جو ائمۂ مجتہدین سابقین کے فیصلے بیشتر احادیثِ ثنائیات وثلاثیات کی رو سے کئے گئے تھے وہ بھی درخورِ اعتنا نہ رہے حالانکہ یہ ائمہ مجتہدین نہ صرف اپنے زمانہ کے کبار محدثین تھے، بلکہ محدثین اربابِ صحاح کے شیوخ واساتذۂ حدیث بھی تھے۔

اسی مسئلہ زیر بحث میں دیکھئے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ مع تمام محدثین حنفیہ، امام مالک، امام شافعی، سفیان ثوری اور حضرت امیر المومنین فی الحدیث شیخ عبداللہ بن مبارک بھی ضربتین ومسح الی المرفقین ہی کے قائل تھے، اور عبداللہ بن مبارک کے بارے میں امام بخاری کا یہ فیصلہ بھی ملحوظ رکھیئے، کہ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے اور لوگوں کو بجائے دوسروں کے ان کی اتباع وتقلید کرنی چاہئے تھی۔''

حضرت شیخ محدث عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے اللمعات'' شرح مشکوٰۃ میں لکھا:۔ احادیث ضربتین جن سے ائمہ مجتہدین نے اپنے زمانہ میں استدلال کیا تھا، بعد کو ان کی صحت سے انکار کرنا محلِ نظر ہے اس لئے کہ ممکن ہے ان میں ضعف وکمزوری ان حضرات کے بعد متاخرین رواۃ کی وجہ سے پیدا ہوا ہو۔ جنہوں نے زمانہ ائمہ کے بعد احادیث مذکورہ کی روایت کی ہے اور اسی لئے بعد کے محدثین متاخرین نے ان احادیث کو سنن کے مجموعوں میں لے لیا، صحاح میں نہیں لیا، لہٰذا یہ ضروری نہیں کہ جو ضعف کسی حدیث میں متاخرین کے یہاں مانا گیا، وہ متقدمین کے یہاں بھی موجود ہو۔ مثلاً کسی حدیث کے رجالِ اسناد میں امامِ اعظم ابوحنیفہؒ کے زمانہ میں کوئی ایک تابعی تھا جس نے صحابی سے روایت کی، یا دو یا تین غیر تابعی تھے، جو ثقہ تھے، اور اہلِ ضبط واتقان میں سے بھی پھر اسی حدیث کی روایت بعد میں ان سے کم درجہ کے لوگوں نے کی، تو ایسی حدیث بخاری مسلم وترمذی جیسے علماءِ حدیث کے نزدیک تو ضرور ضعیف قرار پائے گی مگر یہ بعد کا ضعف امام صاحب کے استدلال کو تو کمزور نہیں کرسکتا۔ **فتدبر وهذه نكتة جيدة**''

اسی مذکورہ بالا ارشاد کی تائید حضرت امام شافعیؒ کے سابقہ مضمون سے بھی ہوتی ہے، جس میں انہوں نے فرمایا کہ میں نے اور میرے اصحاب نے جو ضربتین اور مسح الی المرفقین کا مذہب اختیار کیا ہے وہ حدیث رسول کی صحت کے بعد ہی کیا ہے، اور جو دوسری بات رسولِ اکرم ﷺ کی طرف منسوب کی گئی ہے اس کو اگر میں ثابت جانتا تو اس سے ہرگز تجاوز نہ کرتا اور نہ اس میں شک کرتا، معلوم ہوتا ہے کہ حدیثِ عمار کو یا تو اضطراب کی وجہ سے انہوں نے غیر ثابت سمجھا اس کو سابق زمانہ سے متعلق قرار دیا جس میں صحابہ نے حضور علیہ السلام کی تشریح سے قبل اپنی رائے سے عمل کیا تھا۔ وغیرہ)

امام شافعیؒ سے اس قسم کے اقوال نہایت اہم ہیں اور ان کو یکجا کردیا جائے تو بہت سے مغالطے دور ہوسکتے ہیں۔ مگر بڑی حیرت ہے

کہ شافعیت کا بہت بڑا تعصب رکھنے والے حافظ ابن حجر نے بھی امام شافعی کے ایسے ارشادات کی قدر نہ کی بلکہ وہ تو بعد کے محدثین خصوصاً امام بخاری سے اس قدر متاثر ہو گئے کہ صفتِ تیمم کے بارے میں سب ہی احادیث واردہ کو غیر صحیح تک کہہ دیا بجز حدیثِ ابی جہیم وعمار کے اور کہا کہ ان کے ماسوا سب یا تو ضعیف ہیں، یا وہ ہیں جن کے رفع و وقف میں اختلاف ہے اور راجح عدم رفع ہی ہے (فتح ص ۳۰۴/۱)

کیا یہ ممکن ہے کہ امام شافعیؒ ایسا محدث و مجتہد ایک صحیح و اصح حدیث کے ثبوت میں شک وشبہ کرے؟! لہٰذا حقیقت یہی ماننی پڑے گی کہ ائمہ مجتہدین اور محدثین متقدمین کے زمانہ کی صحت شدہ اور معمول بہا احادیث کو ہم بعد کے محدثین ورواۃ کی وجہ سے ضعیف یا غیر صحیح نہیں کہہ سکتے، یہ بات الگ رہی کہ بعد کے طریق ممہدہ محدثین کی بھی ضرورت تھی اور بعد کے زمانہ میں جو فیصلے کئے گئے، وہ بھی اپنی جگہ نہایت اہم اور مستحق قبول ہیں۔

غلطی صرف اتنی ہی سمجھ میں آتی ہے کہ ہم متاخرین کے فیصلوں کو متقدمین کے فیصلوں پر اثر انداز سمجھنے لگے ہیں جبکہ متاخرین کے فیصلے صرف بعد والوں کیلئے، حجت وسند ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ متقدمین کے خلاف نہ ہوں اور یہی ترتیب قرآن، سنت اجماع، قیاس آثار صحابہ و تابعین میں بھی ہے کہ ہر ایک کا فیصلہ بعد کیلئے حجت وسند ہے بر عکس نہیں، اور نہ بعد والے فیصلہ کو سابق پر ترجیح دے سکتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

دلائل جمہور: مسئلہ زیر بحث میں دلائل جمہور کے سلسلہ میں سب سے پہلی چیز تو وہی کہ امام شافعیؒ ایسے محدثِ اعظم تصریح فرما رہے ہیں کہ اگر دوسری بات (ضربہ واحدہ اور مسح الی الکفین والی) میرے نزدیک ثابت ہوتی تو میں اس سے تجاوز نہ کرتا یعنی اسی کو اختیار کرتا اور اس میں کوئی شک وشبہ نہ کرتا، جس امر کے حدیثی نقطۂ نظر سے مرجوح یا غیر ثابت ہونے کا فیصلہ امام شافعیؒ کر چکے ہوں اسی کو بعد کے محدثین نے جو زمانہ کے لحاظ سے متاخر اور مرتبہ میں ان کے تلامذۂ حدیث ہیں، راجح قرار دے دیا، تو کیا یہ بات چلنے والی ہے؟ اہل ظاہر ابن حزم وغیرہ نے بھی رواۃ متاخرین میں کلام کر کے ضربتین ومسح الی المرفقین کی احادیث وآثار کے وجوہِ ضعف پر بڑی کاوش وتوجہ دی ہے مگر اس امر کا جواب کسی نے نہیں دیا کہ امام شافعیؒ کے بعد کون سا محدث اس پایہ کا آیا ہے، جس کی وجہ سے ان کی حدیثی تحقیق مذکور کو نظر انداز کیا جا سکے، امام بخاری ہوں یا دوسرے بعد کے محدثین کبار، ہم سمجھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے ایسے واضح وصریح فیصلہ کے بعد، کسی محدث کی وجہ سے بھی اس کو گرانا درست نہیں، کیونکہ یہ سارے محدثین اپنی جگہ کتنے ہی بڑے اور بلند مرتبہ کے حامل کیوں نہ ہوں، امام شافعیؒ کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتے، جس طرح امام شافعی وامام مالک واحمد اپنی اپنی جگہ کیسے ہی اکابرِ فن حدیث ہوں، امام اعظم اور آپ کے اصحابِ عظام کے مرتبہ کو نہیں پہنچتے، پہلی بات میں تو دوسروں کو بھی مجال انکار وشبہ نہیں اور دوسری کا ثبوت انوار الباری کے حدیثی مباحث ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قوی استدلال

یہاں، ہم نے امام شافعیؒ کے استدلال کو زیادہ اہمیت سے اس لئے پیش کیا ہے کہ ائمہ ثلاثہ میں سے وہ سب سے زیادہ شدت کے ساتھ وجوبِ ضربتین ومسح الی المرفقین کے قائل ہیں اور انہوں نے اپنے قولِ قدیم کو ترک کر کے یہ آخری فیصلہ کیا ہے، دوسرے یہ کہ ائمہ اربعہ میں سے جس طرح کا تفصیل وبحث کے ساتھ استدلالی مواد ان کی کتاب الام وغیرہ میں براہ راست وبلا واسطہ مل جاتا ہے، دوسرے ائمہ کی کسی اپنی تصنیف سے نہیں ملتا، تیسرے ہمیں یہ بات بھی دکھلانی ہے کہ اصحاب ظاہر واہل حدیث حضرات کی ائمۂ مجتہدین کے فیصلہ کردہ مسائل کے خلاف صف آرائی صرف حنفیہ ہی کے خلاف نہیں ہے جن کو وہ محدثین کے زمرہ میں شمار کرنے سے بھی بچنا چاہتے ہیں، بلکہ یہ صورت دوسرے ائمہ مجتہدین کے خلاف بھی ہے جن کے بلند پایہ محدث ہونے کا وہ خود بھی اعتراف کرتے ہیں۔

امام بیہقی وحافظ ابن حجر

اس مقام سے یہ الجھن بھی دور ہوگئی کہ فقہِ شافعی کی تائید وتقویت کیلئے سب سے نمایاں نام امام بیہقی کا آتا ہے کہ امام شافعی پر ان

کا احسان گنا جاتا ہے، جب کہ اہل درس کے سامنے نمایاں شخصیت حافظ ابن حجر کی ہے، تو حقیقت یہ ہے کہ مشہور اختلافی مسائل میں اگرچہ حافظ ہی نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ہے لیکن بہت سے مسائل میں وہ امام بخاری وغیرہ سے مرعوب ومتاثر ہو کر اپنے مقلد وامام شافعیؒ کی حمایت سے دستکش بھی ہو گئے ہیں برخلاف اس کے امام بیہقی سے جتنا بھی ہو سکا اپنے امام کی تائید میں پورا روز صرف کر گئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام بیہقی شافعیؒ نے سنن بیہقی میں جہاں حدودِ اعتدال سے تجاوز کیا ہے اس کی اصلاح وتلافی علامہ محدث ترکمانی حنفیؒ نے الجواہر النقی میں کردی ہے، جو سنن کے ساتھ اور الگ بھی حیدرآباد سے شائع ہو گئی ہے اور علماءِ محققین کے لئے ان دونوں کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

حدیث بروایت امام اعظمؒ

بہ طریق عبدالعزیز[1] بن ابی رواد عن نافع عن ابن عمرؓ کہ رسولِ اکرم ﷺ کا تیمم دو ضربوں سے تھا ایک چہرہ کیلئے، دوسری یدین الی المرفقین کے واسطے، اسی طرح یہ روایت ابن خسرو ابن المغافر نے کی ہے، اور محدث حاکم ودارقطنی نے بھی اسی لفظ سے روایت کی ہے صحیحین کی حدیث میں الی المرفقین نہیں ہے، لیکن محدیث بزار نے اسنادِ حسن سے جو حدیثِ عمار بن یاسر روایت کی ہے، اس میں ثم ضربة اخرى لليدين الى المرفقين کالفظ ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے بھی ایک روایت ہے کہ کچھ لوگ دیہات کے حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے عرض کیا کہ ہم تین تین چار چار ماہ تک ریگستانی علاقوں میں بسر کرتے ہیں ہم میں جنابت والے اور حیض ونفاس والیاں بھی ہوتی ہیں، پانی میسر نہیں ہوتا، کیا کریں؟ آپ نے فرمایا، زمین سے کام لیا کرو، پھر زمین پر ہاتھ مار کر چہرۂ مبارک کا مسح کر کے بتلایا اور دوبارہ ہاتھ مار کر کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کا مسح کیا (عقود الجواہر المنیفہ ص۴۲/۱)

نصب الرایہ ص۱۵۴/۱ میں یہ حدیث بیہقی سے نقل کی ہے پھر ص۱۵۶/۱ میں دوسری روایت نقل کی جس میں ایک دو ماہ کا ذکر ہے یہ مسندِ احمد، بیہقی ومسند اسحاق بن راہویہ کی روایت ہے، دوسرے طریق سے یہ روایت طبرانی میں بھی ہے الخ

حدیث بروایت امام شافعیؒ

بہ طریق ابراہیم بن محمد، عن ابی الحویرث عبدالرحمٰن بن معاویہ عن الاعرج عن ابن الصمہ کہ رسول اللہ ﷺ نے تیمم فرمایا، پس چہرہ اور ذراعین کا مسح کیا (کتاب الام ص۴۲/۱)

اس روایت کا ذکر حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح ص۳۰۲/۱ میں قوله فمسح بوجهه و يديه کے تحت کیا ہے، مگر لفظِ ذراعیہ کو بمقابلہ یدیہ روایتِ شاذہ قرار دیا ہے اور ابوالحویرث کو بھی ضعیف لکھا ہے، اور ص۳۰۴/۱ میں مسح الی المرفقین کے قیاس علی الوضو کو بھی قیاس بمقابلۂ نص قرار دے کر اس کو فاسد الاعتبار کہا ہے حالانکہ اس قیاس کو امام شافعیؒ نے صحیح سمجھ کر اپنی دلیل بنایا ہے، ملاحظہ ہو کتاب الام ص۴۲/۱ قال الشافعي ومعقول الخ

حدیث بروایت امام مالک رحمہ اللہ

بواسطۂ نافع حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی کہ تیمم مرفقین تک کرتے تھے، اس روایت کو موطأ امام مالک میں موقوفاً روایت کیا

---

[1] یہ سنن اربعہ کے رواۃ میں سے ہیں ان کو یحییٰ القطان، عجلی، ابن معین، اور ابوحاتم وحاکم نے ثقہ کہا۔ (م ۱۵۹ھ) امانی ص۱۳۶/۲ یہ حدیث ثلاثی ہے جس میں محدث اور رسول اکرم ﷺ کے درمیان تین راویوں کا واسطہ ہوتا ہے اور پہلے بتلایا گیا ہے کہ امام اعظم کی اکثر روایات ثلاثی ہیں، اور ثنائی بھی بکثرت ہیں، جن میں صرف دو واسطے ہوتے ہیں، جبکہ پوری صحیح بخاری میں ثلاثی صرف ۲۲ حدیث ہیں، جو اس کی سب سے اعلیٰ درجہ کی احادیث ہیں کیونکہ اس میں ثنائی ایک بھی نہیں ہے، اس لئے امام اعظمؒ کا مسلک سب سے اعلیٰ ہے جو احادیث ثلاثیات وثنائیات پر مبنی ہے۔ ''مؤلف''

گیا ہے، مگر حاکم و دارقطنی نے اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے (شرح الزرقانی ص ۱/۱۱۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ظاہر موطأ امام مالک سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اب کے نزدیک بھی مرفقین تک تیمّم واجب ہے لیکن بعض شارحین نے اس کو استحباب پر محمول کیا ہے۔

دوسری احادیث: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ایک حدیث بغوی کی ہے، قصہ ابی جہیم میں کہ حضور علیہ السلام نے میرے سلام کا جواب مسح وجہ وذراعین کے بعد دیا۔ اس کی بغوی نے تحسین کی ہے اگرچہ اس کے ایک راوی ابراہیم[1] بن محمد میں کلام ہوا ہے۔

دوسری حدیث دارقطنی میں حضرت جابرؓ سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:۔ تیمّم ایک ضربہ وجہ کے لئے ہے اور ایک ذراعین الی المرفقین کے واسطے، محدث دارقطنی نے لکھا کہ اس کے سب رجال[2] ثقہ ہیں، حاکم نے کہا کہ صحیح الاسناد ہے لیکن صحیحین میں نہیں آئی (نصب الرایہ ص ۱/۱۵۱)

اصل کتاب میں اتنی ہی بات تھی، جس کو دارقطنی سے زیلعی نے نقل کر دیا، یہ بات دارقطنی کی حاشیہ پر تھی "والصواب انہ موقوف" جیسا کہ تلخیص الحبیر ص ۱/۵۶ اور لسان ص ۴/۱۵۲ میں ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر درسِ بخاری میں فرمایا کہ مجھے پہلے تعجب ہوا کہ حافظ زیلعی نے یہ جملہ نقل کرنے سے کیوں چھوڑ دیا، جبکہ ان کی عادت کے خلاف ہے اور وہ ہمیشہ دوسروں کی بھی بات بھی پوری ہی نقل کرتے ہیں خواہ وہ حنفیہ کیلئے مضر ہی ہو، حافظ ایسا کرتے تو تعجب نہ ہوتا کہ وہ اکثر ایسا کرتے ہیں، یعنی ادھوری بات نقل کر دیتے ہیں، بعد کو تلخیص میں دیکھا تو اطمینان ہوا کہ متنِ دارقطنی میں یہ جملہ نہ تھا، اس لئے ترک کیا ہے، کیونکہ حواشی کے نقل کا انہوں نے التزام نہیں کیا ہوگا پھر میرا وجدان شہادت دیتا ہے اور قرآئن بھی اس کے موید ہیں کہ ہر دو طریقے وقف و رفع کے صحیح ہیں، لہٰذا میں اب تتبع کے بعد مرفوع ہی کہوں گا

تیسری حدیث ابوداؤد شریف میں ہے لا ادری فیہ الی المرفقین یعنی او الی الکفین، بعد میں کفین کو چھوڑ کر الی الذراعین روایت کی، اس کے بعد النظر ما تقول الخ سے معلوم ہوا کہ مرفقین تو مجزوم بہ اور یقینی تھا، تردد کفین و ذراعین میں تھا، لہٰذا متیقن باقی رہے گا (بذل ص ۱/۱۹۸ میں پوری عبارت و شرح دیکھی جائے) اس کے بعد آخری حدیث میں عمار سے بھی الی المرفقین کی روایت موجود ہے (بذل ص ۱/۲۰۰)

چوتھی حدیث ابوجہیم کی بروایت ابن عمر بیہقی میں ہے، جس میں مرفقین کا ذکر ہے، اور اس کو صحیح کہا ہے پس روایت مرفقین اگرچہ صحیحین میں نہیں ہے مگر قوی ہے اور[3] اسناد صحیح سے ثابت ہے۔

تفسیر خازن میں بھی بیہقی سے سامان نقل کیا ہے مگر اب ضرورت نہیں رہی کیونکہ خود سنن بیہقی بھی حیدرآباد سے چھپ کر شائع ہوگئی ہے۔

پانچویں حدیث طحاوی شریف میں حضرت جابرؓ سے ہے کہ آپ کے پاس ایک شخص آیا، اور عرض کیا کہ مجھے جنابت لاحق ہوئی تو مٹی میں لوٹ لیا، آپ نے فرمایا کیا تم گدھے ہوگئے؟ پھر دونوں ہاتھ زمین پر مار کر چہرہ کا مسح کیا، اور دوسری بار ہاتھ مار کر ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کیا، اور فرمایا، تیمّم اس طرح ہوتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا مجھے یہ حدیث مرفوع معلوم ہوتی ہے اور اشارہ حضور اکرم ﷺ کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے پاس آیا اور آپ نے ہی تیمّم کا طریقہ تلقین فرمایا، اس کی تائید روایت بہ طریق ابی نعیم عن عزرہ سے بھی ہوتی ہے جس میں بجائے اتاہ رجل کے جاء رجل مروی ہے اور آگے بعینہٖ یہی حدیث ہے، اس میں زیادہ صراحت رفع کی ہے اور چونکہ دونوں کا

۱؎ یہی راوی امام شافعی کی مذکورہ بالا روایتِ اُم میں بھی ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ثقہ سمجھا ہوگا۔ "مؤلف"

۲؎ ابن الجوزی نے عثمان بن محمد کو متکلم فیہ کہا، جس پر صاحب تنقیح اور ابن دقیق العید نے نقد کیا کہ یہ کلام بے معنی اور غیر مقبول ہے کیونکہ یہ نہیں بتلایا گیا کہ کس نے کلام کیا ہے، پھر یہ کہ ابوداؤد و ابوبکر بن ابی عاصم وغیرہ نے بھی عثمان سے روایت کی ہے اور ابن ابی حاتم نے بھی کوئی جرح نقل نہیں کی (نصب ص ۱/۱۵۱)

۳؎ اس سے معلوم ہوا کہ شوافع کے یہاں بڑا ذخیرہ دلائل کا اس بارے میں بیہقی میں ہے، اور اس سے ہمارے اوپر کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے، لہٰذا حنفیہ کو چاہئے کہ خصوصیت سے ان مسائل میں جو حنفیہ وشافعیہ کے مقفقہ ہیں سننِ بیہقی و کتاب الام وغیرہ کا مطالعہ کرنا چاہئے، اور حافظ ابن حجر وغیرہ کے استسلام سے قطعاً مرعوب ومتاثر نہ ہونا چاہئے، واللہ یقول الحق و ہو یہدی السبیل "مؤلف"

واقعہ ایک ہی ہے اس لئے دونوں کا مرفوع ہونا ہی راجح ہوگا۔ (معارف السنن ص ۱/۴۸۱) جن حضرات نے اتاہ کا مرجع جابر کو قرار دیا، انہوں نے اس حدیث کو موقوف کہا ہے۔

چھٹی حدیث بزار کی حضرت عمار سے ہے کہ ہمیں امر کیا گیا تو ہم نے ایک ضربہ وجہ کیلئے ماری، پھر دوسری یدین الی المرفقین کیلئے، حافظ نے درایہ میں اس کی تحسین کی ہے۔

خاتمۂ بحث: حدیثِ عمار کے الفاظِ روایت میں بہت کچھ اضطراب و اختلاف ہے، اس لئے اس سے استدلال ضعیف ہے چنانچہ امام ترمذی نے بھی نقل کیا کہ بعض اہلِ علم حدیثِ عمار وجہ کفین والی کو ضعیف قرار دیا کیونکہ ان سے روایت الی المناکب والا باط (مونڈھوں و بغل تک) کی بھی ہے۔

حافظ نے لکھا کہ صحیحین میں تو حدیثِ عمار کی روایت بذکرِ کفین ہے، اور سنن میں بذکرِ مرفقین ہے، اور ایک روایت ان سے نصف ذراع تک کی، دوسری بغلوں تک کی بھی ہے، الخ آگے حافظ نے حدیثِ صحیح کی تائید میں حضرت عمار کا فتویٰ بھی نمایاں کیا ہے (فتح ص ۱/۳۰۴) اور باوجود شافعی المذہب ہونے کے حضرت علی، حضرت ابن عمر، حضرت جابر، ابراہیم حسن بصری، شعبی و سالم بن عبداللہ کے ارشادِ ضربتین و مسح الی المرفقین کو نظرانداز کر دیا ہے۔

قولہ یکفیک الوجہ والکفین

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ مفعول معہ ہے، جیسے جاء البرد والجبات میں ہے، دو چیزوں کے ایک ساتھ ہونے کو بتلانا ہے اور یہ احتمال **وامسحوا برؤسکم وارجلکم** قراءۃ نصب میں بھی ہے، یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ **انما یکفیک ھکذا** میں تو حنفیہ نے فعلی ہونے کی وجہ سے اشارہ بنالیا تھا۔ یہاں قولی ارشاد میں کیا کریں گے؟ جواب یہ ہے کہ یہاں بھی فعلی و عملی صورت ہی کو راوی نے قولی صورت میں پیش کر دیا ہے کہ واقع ایک ہی ہے اور ایسا عام طور سے ہوا کرتا ہے۔

قرآن مجید میں فرعون و نمرود کے حالات بیان ہوئے ہیں اور ان کے مکالمات بھی ذکر ہوئے ہیں لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ بعینہ وہی الفاظ ہیں جو انہوں نے کہے تھے، بلکہ صرف ان کے مدلولات و مفہوم بیان ہوئے ہیں اور ان وقائع کو اپنے کلام میں بیان کیا گیا ہے، اسی طرح یہاں واقعہ حال کو راوی نے قولی طریقہ میں تعبیر کر دیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا چونکہ حضرت عمار نے بدن پر مٹی ملنے میں مبالغہ کیا تھا، اس لئے حضور علیہ السلام نے تعلیم تیمّم کے ساتھ ان کے مبالغہ کا رد فرمایا جس طرح حدیثِ جبیر بن مطعم میں ہے کہ ان لوگوں نے غسل کے بارے میں مبالغہ چاہا اور معمولی طور پر غسل کرنے کو کافی نہ سمجھا تو حضور نے فرمایا کہ میں تو صرف اپنے سر پر تین بار پانی ڈالتا ہوں وہاں بھی مقصود صرف سر پر پانی ڈالنا نہ تھا، بلکہ مبالغات اور غلو کے طریقوں کو روکنا تھا۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا:۔ صحیحین کی حدیثِ عمار میں اختصار و اجمال ہے اور سنن میں اس کی ایضاح و تفصیل ہے لہٰذا تفصیل کے ذریعہ اجمال پر فیصلہ کرنا چاہئے، اجمال سے تفصیل پر نہیں اور حدیثِ عمار جو آگے بخاری باب التیمم ضربۃ میں لانے والے ہیں اس میں تو سب سے زیادہ اختصار ہے، وہاں صرف ظہر کف کا مسح مذکور ہے باطن کف کا بھی ذکر نہیں ہے حالانکہ صرف ظہر کف کا مسح امام احمد وغیرہ کا مذہب بھی نہیں ہے، چنانچہ حضرت شیخ الہندؒ فرمایا کرتے تھے کہ یہاں اگر امام احمد کے موافق بھی مان لیں اور مقصد اشارہ تیمّم معہود کی طرف نہ قرار دیں جو حنفیہ و شافعیہ نے سمجھا ہے تب بھی اگلی روایتِ بخاری صرف ظہر کف کے مسح والی امام احمدؒ وغیرہ کے خلاف ہو جائے گی، اس لئے اختصار والی روایت میں تیمّم معہود کی طرف اشارہ ہی سمجھنا سب سے بہتر صورت ہے اور وہی جمہور کا مذہب ہے۔

قولہ تفل فیھما: فرمایا تفل کے معنی پھونک مارنا جس کے ساتھ تھوک کے اجزاء نکلیں، پھر تھوک کو کہنے لگے، لیکن یہاں پھونک مارنا ہی مراد ہے، تھوک مناسب نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بَابُ الصَّعِیْدُ الطَّیِّبُ وُضُوْءُ الْمُسْلِمِ یَکْفِیْهِ مِنَ الْمَآءِ وَقَالَ الْحَسَنُ سَیَجْزِیْهِ التَّیَمُّم مَالَهٗ لَمْ یَحْدِثْ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَّهُوَ مُتَیَمِّمٌ وَّقَالَ یَحْیَی بْنُ سَعِیْدٍ لَّا بَاْسَ بَالصَّلٰوةِ علی السَّبْخَةِ وَالتَّیَمُّمِ بِهَا

(پاک مٹی (تیمم کیلئے) ایک مسلمان کے حق میں پانی سے وضو کرنے کا کام دیتی ہے، حسن (بصری) نے کہا ہے کہ تیمم اس وقت تک کافی ہوگا جب تک دوبارہ بے وضو نہ ہو۔ ابن عباس نے تیمم کی حالت میں امامت کی اور یحییٰ بن سعید نے کہا ہے کہ شورزمین نماز پڑھنے اوراس سے تیمم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۳۳۴) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا یَحْیَی بْنُ سَعِیْدٍ قَالَ ثَنَا عَوْف قَالَ اَبُوْ رَجَاءٍ عَنْ عِمْرَانَ قَالَ کُنَّا فِیْ سَفَرٍ مَعَ النَّبِیِّ ﷺ وَ اِنَّا اَسْرَیْنَا حَتّٰی کُنَّا فِیْ اٰخِرِ اللَّیْلِ وَقَعْنَاوَقْعَةً وَّلاوَقْعَةَ اَحْلٰی عِنْدَ الْمُسَافِرِ مِنْهَا فَمَا اَیْقَظَنَا اِلَّا حَرُّ الشَّمْس فَکَانَ اَوَّلَ مَنِ اسْتَیْقَظَ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ یُسَمِّیْهِم اَبُوْ رَجَآءٍ فَنَسِیَ عَوف ثُمَّ عُمَرُبْنُ الْخَطَّابِ الرَّابِعُ وَکَانَ النَّبِیَّ ﷺ اِذَا نَامَ لَمْ نُوقِظْهُ حَتّٰی یَکُونَ هُوَ یَسْتَیْقِظُ لاَنَّا لاَ نَدْرِیْ مَا یَحْدُثُ لَهٗ فِیْ نَوْمِهٖ فَلَمَّا اسْتَیْقَظَ عُمَرُ وَرَاٰی مَآ اَصَابَ النَّاسَ وَکَانَ رَجُلاً جَلِیْدًا فَکَبَّرَ وَرَفَعَ صَوْتَهٗ بِالتَّکْبِیْرِ فَمَا زَالَ یُکَبِّرُ وَیَرْفَعُ صَوْتَهٗ بِالتَّکْبِیْرِ حَتّٰی اسْتَیْقَظَ لِصَوْتِهِ النَّبِیُّ ﷺ فَلَمَّا اسْتَیْقَظَ شَکَوْا اِلَیْهِ الَّذِیْ اَصَابَهُمْ فَقَالَ لَا ضَیْرَ وَلاَ یَضِیْرُ ارْتَحِلُوْا فَارْتَحَلَ فَسَارَ غَیْرَ بَعِیْدٍ ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بِالْوَضُوْءِ فَتَوَضَّا وَنُوْدِیَ بِالصَّلٰوةِ فَصَلّٰی بِالنَّاسِ فَلَمَّا انْفَتَلَ مِنْ صَلٰوتِهٖ اِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُّعْتَزِلٍ لَّمْ یُصَلِّ مَعَ الْقَوْمِ قَالَ مَا مَنَعَکَ یَا فُلَانُ اَنْ تُصَلِّیَ مَعَ الْقَوْمِ قَالَ اَصَابَتْنِیْ جَنَابَةٌ وَّلاَ مَآءَ قَالَ فَعَلَیْکَ بِالصَّعِیْدِ فَاِنَّهٗ یَکْفِیْکَ ثُمَّ سَارَ النَّبِیُّ ﷺ فَاشْتَکٰی اِلَیْهِ النَّاسُ مِنَ الْعَطَشِ فَنَزَلَ فَدَعَا فُلاَنًا کَانَ یُسَمِّیْهِ اَبُوْ رَجَآءٍ نَسِیَهٗ عَوْف وَّ دَعَا عَلِیًّا فَقَالَ اذْهَبَا فَابْتَغِیَا الْمَآءَ فَانْطَلَقَا فَتَلَقَّیَا امْرَاَةً بَیْنَ مَزَادَتَیْنِ اَوْسَطِیْحَتَیْنِ مِنْ مَّآءٍ عَلٰی بَعِیْرٍ لَّهَا فَقَالَا لَهَآ اَیْنَ الْمَآءُ قَالَتْ عَهْدِیْ بِالْمَآءِ اَمْسِ هٰذِهِ السَّاعَةَ وَنَفَرُنَا خُلُوْفًا قَالَا لَهَا انْطَلِقِیْ اِذًا قَالَتْ اِلٰی اَیْنَ؟ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَتِ الَّذِیْ یُقَالُ لَهُ الصَّابِئُ قَالَا هُوَ الَّذِیْ تَعْنِیْنَ فَانْطَلِقِیْ فَجَآءَ بِهَا اِلٰی رَسُوْلِ ﷺ بِاِنَاءٍ فَفَرَّغَ فِیْهِ مِنْ اَفْوَاهِ الْمَزَادَتَیْنِ اَوِ السَّطِیْحَتَیْنِ وَاَوْکَاَ اَفْوَاهَهُمَا وَ اَطْلَقَ الْعَزَالِیَ وَنُوْدِیَ فِی النَّاسِ اسقوا وَاسْتَقُوْا فَسَقٰی مَنْ سَقٰی وَاسْتَقٰی مَنْ شَاءَ وَکَانَ اٰخِرُ ذَاکَ اَنْ اُعْطِیَ الَّذِیْ اَصَبَتْهُ الْجَنَابَةُ اِنَآءً مِّنْ مَّاءٍ قَالَ اذْهَبْ فَاَفْرِغْهُ عَلَیْکَ وَهِیَ قَآئِمَةٌ تَنْظُرُ اِلٰی مَا یُفْعَلُ بِمَآئِهَا وَاَیْمُ اللّٰهِ لَقَدْ اُقْلِعَ عَنْهَا وَاِنَّهٗ لَیُخَیَّلُ اِلَیْنَا اَنَّهَا اَشَدُّ مِلْاَةً مِّنْهَا حِیْنَ ابْتَدَاَ فِیْهَا فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ اجْمَعُوْا لَهَا فَجَمَعُوْا لَهَا مِنْ بَیْنِ عَجْوَةٍ وَّدَقِیْقَةٍ وَّسُوَیْقَةٍ حَتّٰی جَمَعُوْا لَهَا طَعَامًا فَجَعَلُوْهُ فِیْ ثَوْبٍ وَّحَمَلُوْهَا عَلٰی بَعِیْرِهَا وَ وَضَعُوا الثَّوْبَ بَیْنَ یَدَیْهَا فَقَالَ لَهَا تَعْلَمِیْنَ مَا رَزِئْنَا مِنْ مَّآئِکِ شَیْئًا وَّلٰکِنَّ اللّٰهَ هُوَالَّذِیْ اَسْقَانَا فَاَتَتْ اَهْلَهَا وَقَدِ احْتَبَسَتْ عَنْهُمْ قَالُوْا مَا حَبَسَکِ یَا فُلَانَةُ قَالَتِ الْعَجَبُ لَقِیَنِیْ رَجُلَانِ فَذَهَبَانِیْ اِلٰی هٰذَا الرَّجُلِ الَّذِیْ یُقَالُ لَهُ الصَّابِئُ فَفَعَلَ کَذَا وَ کَذَا فَوَاللّٰهِ اِنَّهٗ لَاَسْحَرُ النَّاسِ مِنْ بَیْنِ هٰذِهٖ وَهٰذِهٖ وَقَالَتْ بِاِصْبَعَیْهَا الْوُسْطٰی وَالسَّبَّابَةِ فَرَفَعَتْهُمَا اِلَی السَّمَاءِ تَعْنِی السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ اَوْ اِنَّهٗ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ حَقًّا فَکَانَ الْمُسْلِمُوْنَ بَعْدُ یُغِیْرُوْنَ عَلٰی مَنْ حَوْلَهَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَلاَ یُصِیْبُوْنَ الصِّرْمَ

الَّذِیْ هِیَ مِنْهُ فَقَالَتْ یَوْمًا لِقَوْمِهَا مَا اُرٰی اَنَّ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمُ قَدْ یَدَعُوْنَکُمْ عَمَدًا فَهَلْ لَّکُمْ فِی الْاِسْلَامِ فَاَطَاعُوْهَا فَدَخَلُوْا فِی الْاِسْلَامِ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ صَبَأً خَرَجَ مِنْ دِیْنٍ اِلٰی غَیْرِهٖ وَقَالَ اَبُوالْعَالِیَةِ الصَّابِئِیْنَ فِرْقَةٌ مِّنْ اَهْلِ الْکِتٰبِ یَقْرَءُوْنَ الزَّبُوْرَ اَصْبُ اَمِلْ.

ترجمہ: ابورجاء حضرت عمرانؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں نبی کریم علیہ کے ہمراہ تھے، ہم رات کو چلتے رہے جب، آخیر رات ہوئی تو ہم ٹھہر کر نیند میں پڑ گئے اور مسافر کے نزدیک اسی سے زیادہ کوئی نیند شیریں نہیں ہوتی، ابھی ہم تھوڑا عرصہ سوئے تھے کہ ہمیں آفتاب کی گرمی نے بیدار کیا، سب سے پہلے جو جاگا فلاں شخص تھا، پھر فلاں شخص، پھر فلاں شخص، ابورجاء نے ان سب کے نام لئے تھے مگر عوف بھول گئے، پھر عمر بن خطاب جاگنے والوں میں چوتھے شخص تھے، اور نبی علیہ جب آرام فرماتے، تو آپ کو کوئی بیدار نہ کرتا تھا، جب تک کہ آپ خود بیدار نہ ہو جائیں، کیونکہ ہم نہیں سمجھ سکتے تھے کہ آپ کیلئے آپ کی خواب میں کیا امور پیش آنے والے ہیں، مگر جب حضرت عمر بیدار ہوئے اور انھوں نے وہ حالت دیکھی جو لوگوں پر طاری تھی، اور وہ بہادر نڈر آدمی تھے تو انہوں نے تکبیر کہی، اور تکبیر کے ساتھ اپنی آواز بلند کی اور برابر تکبیر کہتے رہے اور تکبیر کے ساتھ اپنی آواز بلند کرتے رہے، یہاں تک کہ اُن کی آواز کے کے سبب سے نبی کریم علیہ بیدا ہوئے، جب آپ بیدار ہوئے تو جو مصیبت لوگوں پر گذری تھی اس کی شکایت آپ سے کی گئی، آپ نے فرمایا کچھ نقصان نہیں یا (یہ فرمایا) کہ کچھ نقصان نہ کرے گا، چلو پھر چلے اور تھوڑی دور جا کر اتر پڑے، وضو کا پانی منگایا، پھر وضو کیا اور نماز کی اذان کہی گئی، آپ نے لوگوں کو نماز پڑھائی، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے یکا یک ایک ایسے شخص پر (آپ کی نظر پڑی) جو گوشہ میں بیٹھا ہوا تھا، لوگوں کے ساتھ اس نے نماز نہ پڑھی تھی آپ نے فرمایا، اے فلاں! تجھے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھنے سے کیا چیز مانع آگئی؟ اس نے عرض کیا کہ مجھے غسل کی ضرورت ہوگئی تھی اور پانی نہ تھا، آپ نے فرمایا، تیرے اوپر مٹی سے تیمم کرنا کافی ہے، پھر نبی کریم علیہ چلے تو لوگوں نے آپ سے پیاس کی شکایت کی، آپ اتر پڑے، اور فلاں شخص کو بلایا، (ابورجاء نے ان کا نام لیا تھا، مگر عوف بھول گئے اور حضرت علی کو بلایا فرمایا کہ دونوں جاؤ اور پانی تلاش کرو، یہ دونوں چلے، تو ایک عورت ملی، جو پانی کے دو تھیلے یا دو مشکیزے اونٹ پر دونوں طرف لٹکائے اور خود درمیان میں بیٹھی (ہوئی چلی جارہی تھی) ان دونوں نے اس سے پوچھا کہ پانی کہاں ہے، اس نے کہا، کہ کل اسی وقت میں پانی پر تھی اور ہمارے مرد ساتھ نہیں ہیں ان دونوں نے اس سے کہا کہ (اچھا تو) اب چل، وہ بولی کہاں تک؟ انہوں نے کہا رسول خدا علیہ کے پاس، اس نے کہا، وہی شخص جسے صابی کہا جاتا ہے؟ انہوں نے کہا، ہاں! وہی ہیں جن کو تم ایسا سمجھتی ہو، تو چلو، لہٰذا وہ دونوں اسے رسول خدا علیہ کے پاس لائے اور آپ سے ساری کیفیت بیان کی عمران کہتے ہیں، پھر لوگوں نے اسے اس کے اونٹ سے اتارا اور نبی کریم علیہ نے ایک ظرف منگایا، اور دونوں تھلیوں یا مشکیزوں کے منہ اس میں کھول[1] دیئے اور بعد اس کے ان کے بڑے منہ کو بند کر دیا، اور ان کے نیچے کی چھوٹے منہ کو کھول دیا، لوگوں میں آواز دے دی گئی کہ (چلو) پانی پلاؤ اور خود بھی پیو، پس جس نے چاہا پلایا اور جس نے چاہا خود پیا اخیر میں یہ ہوا، کہ جس شخص کو غسل کی ضرورت ہوگئی تھی، اس کو ظرف پانی کا دیا گیا، آپ نے فرمایا جا اور اس کو اپنے اوپر ڈال لے، وہ عورت کھڑی ہوئی دیکھ رہی تھی کہ اس کے پانی کے ساتھ کیا کیا جارہا ہے اللہ کی قسم! (جب پانی لینا) اس کے تھیلے سے موقوف کیا گیا، تو یہ حال تھا کہ ہمارے خیال میں وہ اب اس وقت سے بھی زیادہ بھرا ہوا تھا۔ جب آپ نے اس سے پانی لینا شروع کیا تھا، پھر نبی کریم علیہ نے فرمایا کہ کچھ اس کیلئے جمع کر دو، لوگوں نے اس کیلئے کھجور آٹا اور ستو جمع کر دیا، جو ایک اچھی مقدار میں جمع ہو گیا اور اس کو ایک کپڑے میں باندھ کر اس عورت کو اس کے اونٹ پر سوار کر کے کپڑا اس کے سامنے رکھ دیا پھر آپ نے اس سے فرمایا کہ تم جانتی ہو کہ ہم نے تمہارے پانی میں سے کچھ بھی کم نہیں کیا، ولیکن اللہ ہی نے ہمیں پلایا، اب عورت اپنے گھر والوں کے پاس آئی، چونکہ اس کو

---

[1] طبرانی وبیہقی میں ہے بھی یہ ہے کہ اس پانی میں حضور نے کلی کی اور پھر مشکیزوں میں بھروا دیا۔ "مؤلف"

واپس ہونے میں تاخیر ہوگئی تھی تو انہوں نے کہا کہ اے فلانہ! تجھے کس نے روک لیا؟ اس نے کہا کہ ایک تعجب (کی بات) نے، مجھے دو آدمی ملے اور وہ مجھے اس شخص کے پاس لے گئے جسے بے دین کہا جاتا ہے، اس نے ایسا ایسا کام کیا، قسم اللہ کی یقیناً وہ شخص اس کے اور اس کے درمیان میں سب سے بڑھ کر جادوگر ہے (اور اس نے اپنی دونوں انگلیوں یعنی انگشت شہادت اور بیچ کی انگلی سے اشارہ کیا پھر ان کو آسمان کی طرف اٹھایا، مراد اس کی آسمان وزمین تھی)، یا وہ سچ مچ خدا کا رسول ہے اس کے بعد مسلمان اس کے آس پاس کے مشرکوں پر غارت ڈالتے تھے اور ان مکانات کو جن میں وہ تھی نہ چھوتے تھے، چنانچہ اس نے ایک دن اپنی قوم سے کہا کہ میں سمجھتی ہوں کہ بیشک یہ لوگ عمداً تمہیں چھوڑ دیتے ہیں تو اب بھی تمہیں اسلام میں کچھ پس وپیش ہے، انہوں نے اس کی بات مان لی، اور اسلام میں داخل ہوگئے (ابوعبداللہ (بخاری) کہتے ہیں کہ صبأ (کے معنی ہیں) ایک دین سے دوسرے دین کی طرف چلا گیا، اور ابوالعالیہ نے کا کہ صابئین اہلِ کتاب کا ایک فرقہ ہے جو زبور پڑھتا ہے (اور) اصب (کے معنی) میں مائل ہوں گا۔

تشریح: محقق عینیؒ نے لکھا: امام بخاریؒ کا مقصد اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ تیمّم کا حکم وضو جیسا ہے، جس طرح ایک وضو سے متعدد فرائض و نوافل ادا کئے جاسکتے ہیں، اسی طرح ایک تیمّم سے بھی وہ درست ہوں گے، اور یہی مذہب ہمارے اصحاب (حنفیہ) کا بھی ہے اسی کے قائل ابراہیم، عطاء، ابن المسیب، زہری، لیث، حسن بن حیی وداؤد بن علی تھے، اور یہی حضرت ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ہر فرض نماز کے واسطے الگ تیمّم کی ضرورت ہے، اور اسی کے قائل امام مالک، امام احمد واسحٰق وغیرہ ہیں، امام بخاری نے اپنی تائید کیلئے حسن بصری کا قول[1] پیش کیا کہ ایک ہی تیمّم کافی ہے جب تک کہ حدث لاحق نہ ہو، امام بخاری نے یہ قول تعلیقاً پیش کیا ہے جس کو محدث ابن ابی شیبہ نے موصولاً روایت کیا ہے کہ بجز حدث کے تیمّم کو کوئی چیز نہیں توڑتی، اسی بات کو ابراہیم وعطا سے بھی نقل کیا ہے۔ محدث عبدالرزاق نے ان الفاظ سے موصول کیا ہے کہ ایک ہی تیمّم کافی ہے جب تک حدث نہ ہو، محدث ابومنصور نے اس کو اس طرح موصول کیا کہ تیمّم بمنزلۂ وضوء کے ہے کہ وضو کرنے کے بعد تم باوضو ہی رہو گے جب تک حدث لاحق نہ ہوگا۔ محدث ابنِ حزم نے بحوالہ مصنف حماد بن سلمہ حسن سے یہ الفاظ نقل کئے کہ وضو کی طرح سب نمازیں ایک تیمّم سے پڑھی جائیں گی جب تک کہ حدث لاحق نہ ہو (عمدہ ص ۷۷/۲) اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ مذکورہ مسئلہ میں دوسرے تینوں ائمہ مجتہدین کے خلاف امام بخاری نے صرف حنفیہ کی موافقت کی ہے۔

دوسری بات امام بخاریؒ نے یہ بیان کی کہ تیمّم کرنے والا امام، باوضو مقتدیوں کو نماز پڑھا سکتا ہے، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ نے ایسا کیا ہے، اس تعلیق کو بھی محدث ابن ابی شیبہ وبیہقی نے بہ اسنادِ صحیح موصول کیا ہے۔

اس کی مناسبت ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ جب تیمّم ہر لحاظ سے وضو جیسا ہی ہے تو متیمّم ومتوضی دونوں کی امامت یکساں ہے، اس مسئلہ میں حنفیہ، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، ابوثور واسحٰق متفق ہیں، البتہ حنفیہ میں سے امام محمد اس کو جائز[2] نہیں کہتے، حسن بن حیی بھی ان

---

[1] امام بخاریؒ نے گذشتہ باب میں "وقال النضر" قال عمارا صعید الطیب وضوء المسلم یکفیہ من الماء" سے بھی اسی اصول کی طرف اشارہ کیا تھا، مطبوعہ بخاری میں یہ خط کشیدہ عبارت بجائے حوض کے نسخۂ حاشیہ میں چھپی ہے۔ عمدۃ القاری ص ۷۵/۲ میں یہ پوری عبارت موجود ہے فتح الباری ص ۳۰۴/۱ میں لفظ الصعید الطیب حذف ہوگیا ہے۔

محقق عینیؒ نے اس موقع پر یہ بات بھی کرمانی کے حوالہ سے صاف کردی ہے کہ امام بخاری کا قال النضر کہنا صرف تعلیقاً ہی درست ہوسکتا ہے بلا واسطہ موصولاً صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ نضر بن شمیل کی وفات عراق ۲۰۳ھ میں ہوئی ہے، جبکہ امام بخاری اس وقت سات سال کے اور بخارا ہی میں مقیم تھے (عمدہ) بظاہر یہاں تسع کی جگہ سبع ہوگیا ہے، کیونکہ امام بخاری کی پیدائش ۱۹۴ھ کی ہے جس سے نو سال بنتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

[2] امام محمدؒ نے کتاب الحجہ ص ۵۲/۱ (باب التیمم) میں امام ابوحنیفہؒ کا قول لا اریٰ بہ بأسا اور امام مالک سے لم یر بہ بأسا نقل کیا ہے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے ساتھ ہیں اور امام مالک وعبداللہ بن حسن نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے یعنی ایسا کیا جائے تو کراہت کے ساتھ نماز ہو جائے گی، امام محمد کا استدلال حضرت علیؓ کے اثر موقوف سے ہے (جیسا کہ کتاب الحجہ ص ۱/۵۲ میں ہے) اور حضرت جابر سے مرفوعاً بھی ایک روایت نقل کی جاتی ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ ان دونوں کی تضعیف دار قطنی وابن حزم وغیرہ نے کی ہے الخ (عمدہ ص ۲/۱۸۷)

تیسری بات امام بخاریؒ نے یہ پیش کی کہ کھاری اور نمک والی مٹی سے بھی جو قابلِ کاشت نہ ہو تیمّم درست ہے اور ایسی زمین پر نماز بھی پڑھ سکتے ہیں جیسا کہ یحییٰ بن سعید انصاری نے فرمایا ہے۔

اس مسئلہ کا خلاف صرف اسحٰق بن راہویہ نے کیا ہے، وہ اس سے تیمّم کو جائز نہیں کہتے (عمدہ ص ۲/۱۷۸) اس کی مناسبت بھی ترجمۃ الباب سے ظاہر ہے کہ نمکین کھاری مٹی بھی صعید طیب (پاک مٹی) ہی ہے۔

امام شافعیؒ کا مسلک: ہدایہ میں امام شافعیؒ کا مسلک یہ نقل ہوا کہ صحتِ تیمّم کیلئے ان کے نزدیک ترابِ مناسبت ضروری ہے، یعنی قابلِ زراعت وکاشت مٹی، لیکن یہ نسبت صحیح نہیں ہے، چنانچہ محقق عینی نے لکھا کہ امام شافعیؒ اس شرط کے قائل نہیں ہیں، علامہ نووی شافعی نے بھی تصریح کی کہ اصح قول میں انبات شرط نہیں ہے (عمدہ ص ۲/۱۷۵)

چونکہ یہ بات غالباً ہدایہ ہی کی وجہ سے ہمارے حلقہ درس میں بھی مشہور چلی آتی ہے، اس لئے یہاں اس کی تصحیح ضروری سمجھی گئی واللہ تعالیٰ اعلم۔

قصۂ حدیث الباب پر نظر

جس واقعہ کا ذکر یہاں ہوا ہے، وہ کس سفر میں پیش آیا، اور حضور علیہ السلام کے اس طرح نماز کے وقت سو جانے اور نماز قضا ہونے کی صورت ایک دفعہ ہوئی یا متعدد بار تحقیق طلب ہے، بخاری کی اس حدیث عمران میں اور بخاری ومسلم کی حدیث ابی قتادہ میں کوئی تعیین سفر نہیں ہے، لیکن مسلم کی حدیث ابی ہریرہؓ میں ہے کہ یہ بات خیبر سے لوٹنے کے وقت پیش آئی تھی، اور ابوداؤد کی حدیثِ ابن مسعود سے حدیبیہ سے واپسی کا واقعہ معلوم ہوتا ہے موطا کی مرسل حدیثِ زید بن اسلم سے طریق مکہ معظمہ کی ایک رات کا قصہ ثابت ہوتا ہے۔ علامہ ابن عبدالبر نے ایک ہی واقعہ قرار دے کر یہ تطبیق دی کہ قصہ تو واپسی خیبر ہی کا ہے جس کا زمانہ حدیبیہ سے واپسی سے متصل ہی تھا، اور طرق مکہ کا اطلاق اِن دونوں پر ہو سکتا ہے (فتح الباری ص ۱/۳۰۵) حافظ نے ابن عبدالبر کی اس تطبیق کو تکلف قرار دیا اور اس کو روایتِ عبدالرزاق کے بھی خلاف بتلایا جس میں غزوہ تبوک کی تعیین ہے الخ

محدث اصیلی کی تحقیق ہے کہ حضور علیہ السلام کیلئے ایسی نوبت صرف ایک ہی بار آئی ہے لیکن قاضی عیاض کی رائے ہے کہ نوعیتِ واقعات اور جگہوں کے اختلاف سے کئی بار کا ثبوت ملتا ہے، حافظ نے لکھا کہ باوجود اس کے بھی جمع کی صورت ممکن ہے الخ

محقق عینی نے بھی تقریباً ان ہی خیالات کا اظہار کیا ہے، اور یہ بھی لکھا کہ علامہ ابن عبدالبر نے حضور علیہ السلام سے ایسی نیند کا واقعہ صرف ایک بار مانا ہے لیکن قاضی ابوبکر بن عربی نے تین بار بتلایا ہے الخ (عمدہ ص ۲/۱۸۰ وبعدہٗ)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک ایسا واقعہ صرف ایک بار اور وہ غزوۂ خیبر سے واپسی پر لیلۃ التعریس میں پیش آیا ہے، اور اگر کوئی کہے کہ ہم سے تو اس طرح کبھی بھی نماز قضا نہیں ہوتی، نبی اکرم ﷺ سے کیسے ہو گئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ خداوند عز مجدہ کو تشریعِ احکام کرانی تھی، اور اس کی تکمیل کیلئے ہر صورت امت کے سامنے پیش کرانی تھی، اس لئے ایسا کیا گیا، ورنہ تشریع کامل ہو ہی نہ سکتی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) جس سے خلاف اولیٰ واستحباب کی صورت نکلتی ہے، خود اپنا مسلک انہوں نے لاینبغی سے ظاہر کیا، جس سے کراہت ثابت ہوتی ہے اور وہ جواز کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے، اس لئے امام محمدؒ کی طرف قول عدم جواز کی نسبت سمجھ میں نہیں آئی کتاب الحجہ میں امام محمد نے امام مالک واہل مدینہ کے مسلک کی تردید کی ہے ممکن ہے اسی لحاظ سے لاینبغی کو لا یجوز کے معنی میں سمجھ لیا گیا ہو، حالانکہ کراہت تنزیہی اور کراہت تحریمی کا اختلاف بھی ردّ کی کافی وجہ بن سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تھی، حضرتؒ کے اس جواب سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ایسا واقعہ ضرورتِ مذکورہ کے تحت صرف ایک بار ہی پیش آنا بھی چاہئے تھا جس کو تعبیرِ رواۃ کے اختلاف نے تنوع وتعدد کا رنگ دے دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بحث ونظر: امام بخاری نے اس باب میں جن اہم اختلافی مسائل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اب ان پر بحث کی جاتی ہے۔

ائمہ ٔحنفیہ وامام بخاری کا مسلک

تیمم کی صحیح شرعی حیثیت جو حنفیہ نے سمجھی ہے وہی امام بخاریؒ نے بھی تسلیم کی ہے، باقی تینوں ائمہ ٔ مجتہدین کی رائے ان سے مختلف ہے، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، امام بخاریؒ نے سابق باب میں اور اس باب میں بھی ثابت کیا کہ تیمم پوری طرح وضو کے قائم مقام ہے، اور جب تک حدیث لاحق نہ ہو، تیمم والا وضو وغسل والے کی طرح ساری عبادات ادا کر سکتا ہے لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تیمم طہارتِ مطلقہ (کاملہ) نہیں ہے بلکہ بطور طہارت ضروریہ ہے کہ وقتی ضرورت پوری کرنے کیلئے اس کو طہارت مان لیا گیا ہے، حقیقۃً وہ رافعِ حدث نہیں ہے، اسی طرح امام مالکؒ وامام محمد بھی تیمم کو رافعِ حدث تسلیم نہیں کرتے۔ ملاحظہ کتاب الفقہ علی المذ ہب الاربعہ۔ اسی نظریہ کے تحت ان میں سے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ہر فرض نماز کیلئے ایک تیمم ضروری ہے اور تبعاً اس فرض سے قبل وبعد نوافل کی اجازت ہے، امام مالکؒ نے فرمایا کہ ایک تیمم سے ایک فرض پڑھ سکتا ہے اور صرف اس کے بعد نوافل پڑھ سکتا ہے، اگر پہلے نوفل پڑھ لئے تو فرض کیلئے دوسرا تیمم کرنا ہوگا، امام احمد و اسحاق وغیرہ ہر نماز کیلئے مستقل تیمم ضروری بتلاتے ہیں، امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری وداؤد کا مذہب یہ ہے کہ ایک تیمم سے جتنی چاہے فرض ونفل پڑھ سکتا ہے اور جب تک حدث نہ ہو یا پانی نہ ملے، پڑھتا رہے گا (محلی ابن حزم ص ۲/۱۲۸)

یہی مذہب امام بخاری وابن حزم کا بھی ہے، ابن حزم نے امام احمد وشافعی و مالکؒ کے مذہب کی نہایت پرزور تردید کی ہے، اور بروئے عقل ونقل وجوہِ متعددہ سے اس کو غلط ثابت کیا ہے۔

حافظ ابن حزم نے ابوثور کے اس مسلک کو بھی غلط ثابت کیا ہے کہ ایک تیمم ایک وقت نماز کیلئے کافی ہے، اور وقت نکل جانے سے ٹوٹ جاتا ہے آپ نے لکھا کہ خروجِ وقت کو ناقص اور حدث کی طرح ماننا قرآن وسنت وغیرہ کسی سے بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا یہ بات بھی بے دلیل ہے لیکن حافظ ابن حزم نے کسی وجہ سے یہاں اس امر کو نظر انداز کر دیا کہ خروجِ وقت سے نقضِ تیمم کے قائل امام احمد بھی ہیں ملاحظہ ہو کتاب الفقہ ص ۱/۱۱۶ (زیرِ عنوان مبطلات التیمم، چونکہ امام احمدؒ سے حافظ ابن حزم بچتے ہیں، اس لئے اول تو ان کے اختلاف ہی کا ذکر کم کرتے ہیں اور کہیں کرتے ہیں تو اکثر دوسروں کے ذیل میں، اور کھل کر تردید کرنا بھی پسند نہیں کرتے ہیں، برخلاف اس کے امام مالک و شافعی کی کھل کر تردید ذکر کرتے ہیں اور ائمہ ٔحنفیہ خصوصاً امام اعظم کی تردید اور وہ بھی اکثر نازیبا اور شدید لہجہ میں، یہ تو ان کا خاص مشن ہے حتی کہ اتفاقِ مسلک کی صورت میں بھی کوئی ادنی اختلاف کی شق نکال کر تردید کا پہلو نکال لیتے ہیں، تجاوز اللہ عنا وعنہم

چونکہ ائمہ ثلاثہ مذکورین کے نزدیک تیمم صرف طہارت ضروریہ اور نماز کو مباح ودرست گرداننے کے واسطے ہے اس لئے اِن حضرات کے نزدیک نماز کے وقت سے پہلے بھی تیمم صحیح نہیں ہے، (کتاب الفقہ ص ۱/۱۰۱) حنفیہ وامام بخاری وغیرہ کے نزدیک وضو وغسل کی طرح وہ وقت سے قبل بھی درست ہے۔

امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں ذکر کیا کہ پاک مٹی، مسلمان کا وضو ہے، جو پانی نہ ملنے کی صورت میں اس کی جگہ کافی ہے اس سے اشارہ کیا کہ پانی مل جانے پر تیمم کا بدل وضو ہونے کا حکم ختم ہو جائے گا یہ حکم مطلق ہے، جس میں کوئی قید نہیں ہے۔ لہٰذا جس طرح وضو وغسل کے نواقض سے تیمم ختم ہو جائے گا' پانی حاصل ہو جانے سے بھی ختم ہو جائے، خواہ وہ نماز کی حالت ہی میں مل جائے، یعنی ناز میں پانی دیکھ لینے سے وہ باطل ہو جائے گی، نماز توڑ کر وضو یا غسل کرے گا اور پھر سے نماز پڑھے گا۔ یہی مذہب امام ابوحنیفہ، آپ کے اصحاب، سفیان

ثوری اوراوزاعی کا ہے اسی کو ابن حزم نے اختیار کیا، اور امام بخاری بھی اسی کے قائل معلوم ہوتے ہیں، اس کے برخلاف امام مالک، امام شافعی، امام احمد[1] ابوثور اور داؤد (ظاہری) کہتے ہیں کہ نماز کی حالت میں اگر پانی دیکھ لے تو اس کی نماز صحیح ہوگی، اور اعادہ بھی ضروری نہ ہوگا نہ اس سے طہارت ختم ہوگی، البتہ نماز کے بعد دیکھے گا تو وضو و غسل کرنا ضروری ہوگا۔ (بدایۃ المجتہد ص ۶۲/ اوالمحلی ص ۱۲۲/۲ و ص ۱۲۶)

حافظ ابن حزم نے اس سب حضرات کے مذہب کو غلط ثابت کیا، اور بے دلیل بتلایا الخ (تنبیہ) حنفیہ کے نزدیک صحت صلوٰۃ کیلئے جو تیمم کیا جائے اس میں طہارت من الحدث کی یا استباحت صلوٰۃ کی، یا عبادت مقصودہ کی نیت کرنا ضروری ہے، جو بغیر طہارت کے درست نہیں ہوتی مثلاً اگر مس مصحف کیلئے تیمم کیا تو اس تیمم سے نماز درست نہ ہوگی کیونکہ مسِ مصحف فی نفسہ کوئی عبادت نہیں ہے، بلکہ تلاوت عبادت ہے، یا اگر اذان واقامت کیلئے تیمم کیا تو اس سے بھی نماز درست نہ ہوگی کہ ان دونوں کیلئے شہادت شرط نہیں ہے یا اگر حدثِ اصغر کی حالت میں قراءتِ قرآن مجید کیلئے تیمم کیا تو اس سے بھی نماز درست نہ ہوگی، کیونکہ اس حالت میں قراءت بغیر وضو بھی درست ہے، اسی طرح اگر جوابِ سلام کیلئے (یا خواب کیلئے وغیرہ کہ ان کیلئے جوازِ تیمم کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں) تیمم کیا تو اس سے بھی نماز پڑھنا جائز نہ ہوگا۔ (کتاب الفقہ ص ۱۰۹/۱)

قولہ علی السبخۃ (شور زمین): حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے امام بخاریؒ نے جنسِ ارض کی طرف اشارہ کیا اور تفصیل شافعیہ کو نظر انداز کر کے اپنا مسلک موافق حنفیہ ظاہر کیا ہے۔

حافظ ابن حزم نے لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صعید کی سب اقسام سے تیمم درست ہے، یہی قول سفیان ثوری کا ہے اور یہی ہمارا قول ہے۔ (محلی ص ۱۶۱/۲)

مسئلۂ امامت میں موافقت بخاری

تیمم والا وضو والوں کی امامت کر سکتا ہے، اس میں بھی بخاریؒ نے حنفیہ و جمہور کی موافقت کی ہے۔

حافظ ابن حزم نے لکھا کہ یہ جواز بلا کراہت ہی قول امام ابوحنیفہ، ابویوسف، زفر، سفیان شافعی، داؤد، احمد اسحٰق وابوثور کا ہے، اور یہ حضرت ابن عباس، عمار بن یاسر، اور جماعتِ صحابہؓ سے بھی نقل ہوا ہے، سعید بن المسیب حسن عطا، زہری وحماد بن ابی سلیمان کا بھی یہی قول ہے۔

امام محمد بن الحسن اور حسن بن حیی نے اس کو منع کیا اور امام مالک وعبیداللہ بن الحسن نے اس کو مکروہ کہا، اوزاعی نے بھی منع کیا مگر امیر وامامِ وقت کیلئے اجازت دی، پھر ابن حزم نے لکھا کہ ممانعت یا کراہت پر کوئی دلیل قرآن وسنت اجماع یا قیاس سے نہیں ہے۔ (محلی ص ۱۴۳/۲)

قولہ لاضیر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امورِ دینیہ میں نقصان دو وجہ سے ہوتا ہے کبھی تو نیت کی جہت سے اور کبھی عمل میں کوتاہی سے، تو یہاں پہلی قسم کے نقصان کی نفی کی گئی ہے کیونکہ نیس سب کی درست اور خیر تھی، البتہ عمل میں کوتاہی ونقصان آیا کہ وقتِ اداء فوت ہوگیا۔ اس کی حضور علیہ السلام نے نفی بھی نہیں فرمائی، پھر چوں کہ عمداً یہ کوتاہی نہیں ہوئی اس لئے گناہ نہیں ہوا۔

قولہ ارتحلوا: حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اس جگہ سے کوچ کرو، حنفیہ کہتے ہیں کہ وقتِ مکروہ سے نکلنے کیلئے کوچ کا حکم دیا اور آگے جا کر جب سورج کی سفیدی خوب کھل گئی تو ٹھہر کر نماز پڑھائی، کیونکہ مسلم کی حدیث میں حتی ابیضت الشمس مروی ہے (فتح الملہم ص ۲۴۴/۲) بخاری ص ۵۰۴ باب علامت النبوۃ فی الاسلام میں حتی ارتفعت الشمس ہے یعنی ارتفاع اور ابیضاض شمس کا انتظار فرمایا پھر اتر کر نماز پڑھی۔

شافعیہ کے نزدیک چونکہ طلوعِ شمس وغیرہ مکروہ اوقات میں بھی نماز پڑھ سکتے ہیں اس لئے انہوں نے کہا کہ اس مقام میں شیطانی اثر تھا کہ نماز قضا کرادی۔ اس لئے اس جگہ سے حضور علیہ السلام نے کوچ کا حکم دیا ہے، میں نے کہا کہ جس طرح مکان میں شیطان کا اثر مانا اور اس سے

---

[1] معلوم ہوا امام احمد کے بارے میں جو یہ مشہور ہے کہ وہ وجدانِ ماء کو ناقض تیمم نہیں کہتے، صحیح نہیں (فیض الباری ص ۴۰۹/۱ میں بھی ضبط یا کتابت کی غلطی سے یہ چیز درج ہوگئی ہے یا داخل صلوٰۃ کی قید رہ گئی ہے) البتہ ہدایۃ المجتہد میں اس کو بعض کا مذہب بتلایا ہے، مگر نام سے تعیین وتوضیح نہیں کی۔

بچے، زمان میں بھی تو شیطان کا اثر ہوتا ہے جو حدیث سے بھی ثابت ہے کہ طلوع شمس قرنی الشیطان کے درمیان ہوتا ہے، تو اس سے بھی بچنا چاہئے۔
فرمایا:۔ یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ شافعیہ کے یہاں یہ بات بطور مسئلہ بھی ہے یا نہیں کہ مکانِ شیطان میں نماز نہ پڑھے البتہ ابن حجر مکی شافعیؒ نے زواجر میں اتنی بات لکھی ہے کہ مکملاتِ توبہ میں سے ترکِ مکانِ معصیت بھی ہے۔

قولہ فصلی بالناس: فرمایا:۔ اس واقعہ کی روایات میں تصریح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرض سے قبل سنن فجر کی بھی قضا کی، اور کتاب الآثار امام محمدؒ میں یہ بھی ہے کہ آپ نے جہر کے ساتھ نماز پڑھائی، یہ تصریح اور کسی کتابِ حدیث میں نہیں ہے۔ فقہاء حنفیہ دونوں قول لکھتے ہیں کہ جہر کرے یا نہ کرے۔ کسی کو ترجیح نہیں دیتے میں جہر کو دلیل مذکور کی وجہ سے راجح قرار دیتا ہوں۔

مسئلہ: فرمایا اگر اپنی مسجد میں جماعت فوت ہو جائے تو دوسری مسجد میں جا کر جماعت سے پڑھنا مؤکد نہیں رہتا) البتہ مستحب ہے کیونکہ فوت کے بعد جماعت کا تأکد ختم ہو جاتا ہے۔

قولہ قال الوالعالیۃ الخ صابئین کی تحقیق: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ بیضاوی نے کہا کہ صابئین ستاروں کو پوجتے تھے، اور یہ بھی کہا گیا کہ وہ نبوت کے منکر تھے، اور حنیفیت کی ضد پر تھے۔ مجھے تاریخ سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ عرب اپنے آپ کو حنیفیت سے ملقب کرتے تھے اور نبی اسرائیل کو صابیت سے، اور بنی اسرائیل اس کا عکس کرتے تھے۔ شہرستانی نے ان کا مناظرہ بھی پچاس ورق میں نقل کیا ہے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ صابئین منکرین نبوت تھے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تفسیر

اس پر حافظ ابن تیمیہ گذرے تو ان کو فلاسفہ میں سے بتلایا، اور اس آیت کی وجہ سے یہ بھی دعویٰ کیا کہ وہ اہل کتاب کا ایک فرقہ تھا۔

ان الذین آمنو والذین ھادوا والنصاری و الصابئین من آمن باللہ و الیوم الآخر وعمل صالحا فلھم اجرھم عندربھم ولاخوف علیھم ولا ھم یحزنون" (بقرہ آیت ص ۶۲) کیونکہ ان کو اور اہل کتاب کو برابر رکھا ہے اور ایمان لانے پر ان کیلئے بھی یہود و نصاریٰ کی طرح اجر کا وعدہ کیا ہے۔ دوسرے مفسرین کے نزدیک من آمن سے مراد مستقبل میں ایمان لانا ہے نہ ماضی میں جو ابن تیمیہ سمجھے ہیں، لہٰذا اس آیت سے صابئین کے اہل کتاب ہونے پر استدلال درست نہیں، حافظ ابن تیمیہ نے تکرار سے بچنے کیلئے اول جملہ کو مستقبل بنایا، اور دوسرے کو ماضی یعنی جو لوگ اس رسول پر ایمان لائیں گے او یہود و نصاریٰ و صابئین بھی جو لوگ یہود میں سے ایمان لا چکے، اور نصاریٰ میں سے جو ایمان لا چکے اور صابئین میں سے جو ایمان لا چکے تو ان سب کو اجر ملے گا اس تفسیر میں حافظ ابن تیمیہ سے غلطی ہوئی ہے، کیونکہ صابئین کسی دین سماوی پر ایمان نہیں رکھتے تھے۔

میرے نزدیک دونوں جگہ مستقبل ہے، یعنی جو لوگ ایمان لائیں گے، کسی مذہب والے بھی ہوں ان کو اجر ملے گا یہ اجمال ہوا، پھر اس کے بعض جزئیات بتلا کر وضاحت و تفصیل کردی گئی کہ یہود، نصاریٰ اور صابئین میں جو بھی خدا اور یوم آخرت پر ایمان لائے گا، اور اعمالِ صالحہ (مطابق شریعت نبویہ) بجالائے گا، اس کو اجر ملے گا الخ

صابی منکر نبوت و کواکب پرست تھے

علامہ جصاص نے احکام القرآن میں لکھا کہ صابی نبوت کے منکر تھے، وہ کواکب پرست تھے، عقول کو خدا سے کچھ تنزلات مان کر تسلیم کیا تھا، پھر بت پرست بن گئے تھے سارے یونانی صابی تھے، اسی طرح بت پرست بھی سب صابی ہیں، ان کا اعتقاد ہے کہ ریاضات کے ذریعہ عالم امر اور عالمِ علوی مسخر ہوتا ہے، جس طرح بہت سے لوگ اعمال کے ذریعہ جنوں کو مسخر کرتے ہیں، بخلاف حنیفیت کے کہ اس

میں سب کچھ تخشع، تذلل تضرع اور اظہارِ مسکنت و عاجزی ہے اور محض اداءِ وظیفہ عبدیت ہے بدوں نیت تسخیر وغیرہ، حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ حنیف دراصل حضرت ابراہیم السلام کا لقب تھا کیونکہ وہ کفار کی طرف مبعوث ہوئے تھے، بخلاف حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام کے وہ بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے تھے جو نسبتاً مسلمان تھے، اسی لئے ان کا لقب حنیف نہ ہوا اگرچہ وہ بھی حقیقتاً وقطعاً حنیف ہی تھے۔

حنیف صابئ میں فرق

حنیف کے معنی سب اطراف و جوانب سے صرفِ نظر کر کے صرف دینِ حق کی طرف چلنے والا، اسی لئے حق تعالٰے نے تمام لوگوں کو حنیفیت اختیار کرنے کا حکم دیا ہے:۔"وما امروا الا لیعبدوا اللّٰہ مخلصین لہ الدین حنفاء" پھر الملل والنحل میں دیکھا کہ حنیف صابی کا مقابل ہے، اور یہ بھی حقیقت ہے کہ حنیف مقر نبوت اور صابی منکر نبوت ہوتا ہے، حافظ ابن تیمیہ نے کئی جگہ صابئین کا ذکر کیا ہے مگر کوئی شافی بحث نہ کر سکے، اور چونکہ وہ ان کی حقیقت نہ سمجھ سکے، اس لئے ان کے بارے میں تفسیر آیتِ مذکورہ میں بھی غلطی کر گئے ہیں، اور وہ سمجھے کہ یہود و نصاریٰ کی طرح صابئین بھی صابئیت پر رہتے ہوئے ایمان سے متصف ہوئے تھے، حالانکہ ان میں کا کوئی فرقہ بھی ایمان کی دوست سے بہرہ یاب نہیں ہوا۔ ایک فرقہ تو طریقِ فلاسفہ پر اول المبادی پر ایمان رکھتا تھا، دوسرا نجوم کی پرستش ہیاکل میں کرتا تھا، تیسرا بت تراش کر ان کی پرستش کرتا تھا جیسا کہ روح المعانی اور احکام القرآن میں تصریح ہے، اور ابن الندیم کی الفہرست میں بھی اچھی تحقیق ہے، فیض الباری ص ۱۲۸/ ۱ میں ان حوالوں کی تخریج کر دی گئی ہے وہ دیکھی جائے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ص ۱۶ میں بھی آیت مذکورہ بالا کے تحت بہتر تحقیق جمع فرما دی ہے اور وہاں بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی تفسیری غلطی واضح کی ہے، اور ثابت کیا کہ صابئین کیلئے بغیر ایمان بدین الاسلام نجات متحقق نہیں ہے اور زمانہ سابق میں ان کا ایمان قابل تسلیم نہیں ہے، حضرت علامہ عثمانیؒ کے فوائد ص ۱۳ و ص ۱۵۴ بھی ملاحظہ کئے جائیں۔

ترجمان القرآن کا ذکر

خیال ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم کو مولانا آزاد کو حافظ ابن تیمیہؒ کی اس تفسیر سے بھی مغالطہ ہوا ہے جو انہوں نے بڑے شد و مد سے سب مذاہبِ عالم کو حق پر قرار دیکر لکھا کہ اسلام کسی مذہب کو نہیں جھٹلاتا وہ سب کیلئے یکساں تصدیق کرتا ہے اور سب کی مشترک و متفقہ تعلیم کو اپنا دستور العمل بناتا ہے، اس نے کسی مذہب کے پیرو سے بھی یہ مطالبہ نہیں کیا کہ وہ کوئی نیا دین قبول کرے، بلکہ ہر گروہ سے یہی مطالبہ کرتا ہے کہ اپنے اپنے مذہب کی حقیقی تعلیم پر سچائی کے ساتھ کاربند دین قبول ہو جائے۔ اس کے بعد یہی آیت مندرجہ بالا اپنے استدلال میں پیش کی ہے، دیکھو ترجمان القرآن ص ۲۳۵،

ایسی عبارتیں کئی جگہ ہیں، اور ان کو پڑھکر گاندھی جی نے بڑی مسرت کا اظہار کیا تھا تا کہ میں بھی یہی سمجھتا تھا کہ سچائی و حقانیت سارے مذاہب عالم میں مشترک ہے، جو بات مولانا صاحب نے اپنی تفسیر میں لکھی ہے۔

محقق عینی نے بھی عمدہ ص ۱۸۸/ ۲ میں صابئین کے بارے چند آثار و اقوال نقل کئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان بارے میں مختلف نظریات رہے، ہیں جس کی بڑی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ اپنے دین کو پوری طرح لوگوں پر ظاہر نہیں ہونے دیتے تھے، اور منافقانہ رویہ اپناتے تھے، اسی لئے امام صاحب کو معلوم ہوا ہوگا کہ وہ لوگ کسی نبی و کتاب کو مانتے تھے تو آپ نے ان کے نکاح ذبیحہ کو حلال بتلایا، اور امام ابو یوسف و امام محمدؒ کو ان کے اعتقادِ کواکب کا علم ہوا تو نکاح و ذبیحہ کو حرام و ممنوع قرار دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم حافظؒ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے باسنادِ حسن مروی ہے کہ صابئین اہل کتاب نہیں تھے (فتح ص ۳۱۰/ ۱)

قولہ اصبُ اَمِل: فرمایا:۔امام بخاری کو چونکہ لغت سے بھی بڑا شغف ہے اس لئے یہاں مہموز وناقص کے معنوی وفرق کو بتلا گئے ہیں، یعنی یہاں تو مہموز ہے، اور سورۂ یوسف میں ناقص سے ہے۔

بَابٌ اِذَا خَافَ الْجُنُبُ عَلٰى نَفْسِهِ الْمَرَضَ اَوِ الْمَوْتَ اَوْخَافَ الْعَطْشَ تَيَمَّمَ وَيُذْ كَرُاَنَّ عَمْرَ وبْنَ الْعَاصِ الْجنبَ فِيْ لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فَتَيَمَّمَ وَتَلاَ وَلاَ تَقْتُلُوْ آ اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعَنِّفْ.

(جس شخص کو غسل کی ضرورت ہوجائے، اگر اسے مریض ہوجانے یا مرجانے کا خوف ہو تو تیمّم کرلے، بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرو بن عاصؓ ایک سردی کی رات میں جنب ہوگئے تو انہوں نے تیمّم کرلیا اور یہ آیت تلاوت کی۔ تم اپنی جانوں کو قتل نہ کرو۔ بے شک اللہ تم پر مہربان ہے" پھر (یہ واقعہ) نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا گیا، تو آپ نے ملامت نہیں کی)

(۳۳۵) حَدَّثَنَا بِشْرُبْنُ خَالِدٍ قَالَ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ غُنْدُرٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ اَبِيْ وَآئِلٍ قَالَ اَبُوْمُوْسٰى لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ اِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَآءَ لاَ يُصَلِّيْ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ نَعَمْ اِنْ لَّمْ اَجِدِ الْمَآءَ شَهْرًا لَّمْ اُصَلِّ لَوْرَخَّصْتُ لَهُمْ فِيْ هٰذَا كَانَ اِذَا وَجَدَ اَحَدُهُمُ الْبُرْدَ قَالَ هٰكَذَا يَعْنِى تَيَمَّمَ وَ صَلّٰى قَالَ قُلْتُ فَاَيْنَ قَوْلُ عَمَّارٍ لِعُمَرَ قَالَ اِنِّيْ لَمْ اَرَ عُمَرَ قَنِعَ بِقَوْلِ عَمَّارٍ.

(۳۳۶) حَدَّثَنَا عُمَرُبْنُ حَفْصٍ قَالَ ثَنَا اَبِيْ قَالَ ثَنَا الْاَعْمَشُ قَالَ سَمِعْتُ شَقِيْقَ بْنَ سَلَمَةَ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ عَبْدِ اللّٰهِ وَاَبِيْ مُوْسٰى اَرَاَيْتَ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اِذَا اَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدْ مَاءً كَيْفَ يَصْنَعُ فَقَالَ عَبْدُاللّٰهِ لاَ يُصَلِّى حَتّٰى يَجِدِ الْمَآءَ فَقَالَ اَبُوْ مُوْسٰى فَكَيْفَ تَصْنَعُ بِقَوْلِ عَمَّارٍ حِيْنَ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ كَانَ يَكْفِيكَ قَالَ اَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِذٰلِكَ مِنْهُ فَقَالَ اَبُوْمُوْسٰى فَدَعْنَا مِنْ قَوْلِ عَمَّارٍ كَيْفَ تَصْنَعُ بِهٰذِهِ الْاٰيَةِ فَمَادَرٰى عَبْدُاللّٰهِ مَايَقُوْلُ فَقَالَ اِنَّا لَوْ رَخَّصْنَا لَهُمْ فِيْ هٰذَا لَاَوْشَكَ اِذَا بَرَدَ عَلٰى اَحَدِهِمُ الْمَآءِ اَنْ يَّدَعَهُ وَ تَيَمَّمَ فَقُلْتُ لِشَقِيْقٍ فَاِنَّمَا كَرِهَ عَبْدُاللّٰهِ لِهٰذَا فَقَالَ نَعَمْ.

ترجمہ (۳۳۵): حضرت ابوموسیٰ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا اگر (غسل کی ضرورت والا) پانی نہ پائے تو نماز نہ پڑھے عبداللہ نے کہا، ہاں اگر میں ایک مہینہ تک پانی نہ پاؤں، تب بھی نماز نہ پڑھوں، میں اگر انہیں اس بارہ میں اجازت دے دوں گا تو جب ان میں سے کوئی سردی دیکھے گا، تو تیمّم کر کے نماز پڑھ لے گا، ابوموسیٰ کہتے ہیں، میں نے کہا کہ عمارؓ کا حضرت عمرؓ سے کہنا کہاں گیا؟ عبداللہ بولے کہ حضرت عمرؓ نے عمارؓ کے قول پر بھروسہ تو نہیں کیا۔

ترجمہ (۳۳۶): اعمش، شقیق بن سلمہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ (بن مسعودؓ) اور ابوموسیٰؓ کے پاس تھا تو ابوموسیٰؓ نے عبداللہ سے کہا، کہ اے ابوعبدالرحمٰن! بتاؤ! جب کسی شخص کو غسل کی ضرورت ہوجائے، اور پانی نہ پائے، تو کیا کرے؟ عبداللہ نے کہا کہ نماز نہ پڑھے، جب تک پانی نہ پائے، ابوموسیٰ نے کہا کہ تم عمارؓ کے واقعہ کے متعلق کیا کہو گے، جب کہ ان سے نبی ﷺ نے فرمایا، کہ تمہیں (تیمّم کرلینا کافی تھا۔ عبداللہ بولے کہ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ حضرت عمرؓ نے عمارؓ کے اس قول پر بھروسہ نہیں کیا، ابوموسیٰؓ نے کہا، اچھا، عمار کے قول کو بھی رہنے دو تم آیت (تیمّم) کے متعلق کیا کہو گے؟ تو عبداللہ کی سمجھ میں نہ آیا کہ کیا جواب دیں، پھر انہوں نے کہا کہ ہم اگر ان لوگوں کو اس بارے میں اجازت دے دیں گے، تو بس جب ان میں سے کسی کو پانی سرد معلوم ہوگا اس چھوڑ دے گا اور تیمّم کرلے گا (سلیمان کہتے ہیں) میں نے شقیق سے کہا کہ معلوم ہوتا ہے حضرت عبداللہ (بن مسعودؓ) نے (تیمّم کو صرف اسی لئے ناپسند کیا، انہوں نے کہا، ہاں!)

تشریح: امام بخاریؒ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جس طرح پانی نہ ملنے کی صورت میں وضو وغسل کی جگہ تیمّم درست ہے اسی طرح اگر پانی صرف اتنا موجود ہو جس کی پیاس بجھانے کیلئے ضرورت ہے تو اس وقت بھی تیمّم کر سکتے ہیں، اور اگر پانی زیادہ ہے جو وضو یا غسل کیلئے کافی ہو سکتا ہے مگر وضو یا غسل کرنے سے کسی بیماری یا موت کا اندیشہ ہے، تب بھی تیمّم جائز ہے۔

مرض وغیرہ کی وجہ سے تیمّم

حنفیہ کے یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے، وہ فرماتے ہیں اگر کسی کو تجربہ کی بنا پر یا مسلم طبیب حاذق کے بتلانے پر پانی کے استعمال سے کسی مرض کے پیدا ہونے، یا زیادہ ہونے، یا دیر میں صحت یاب ہونے کا غلبۂ ظن ہو تو وہ تیمّم کر سکتا ہے، حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مسلم طبیب کی عدم موجودگی میں کافر طبیب کا فیصلہ اور قرائن عادیہ وتجربہ بھی کافی ہے، شافعیہ کے نزدیک بھی حاذق طبیب کا فیصلہ کافی ہے، خواہ وہ کافر ہو بشرطیکہ تیمّم کرنے والے کو اس کی سچائی پر بھروسہ ہو۔

ان کے راجح قول میں صرف تجربہ کافی نہیں ہے، البتہ اگر خود طبیب ہو تو اپنے بارے میں اس کا فیصلہ درست ہے۔ اگر خود بھی عالمِ طب نہ ہو اور دوسرا طبیب بھی میسر نہ ہو تو تیمّم سے نماز پڑھ سکتا ہے، مگر صحت کے بعد اس نماز کا اعادہ کرنا ہوگا (کتاب الفقہ ص ۱۰۴/۱)

نہایت سرد پانی کی وجہ سے تیمّم

اگر پانی اتنا شدید سرد ہو کہ اس کے استعمال سے نقصان کا اندیشہ ہو، اور اس کو گرم کرنا بھی ممکن نہ ہو تو وضو یا غسل کا تیمّم کر کے نماز وغیرہ پڑھ سکتے ہیں، یہ حنابلہ ومالکیہ کا مذہب ہے، اور غالباً امام بخاری کا بھی یہی مختار ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اندیشہ ضرر کی صورت میں صرف غسل کا تیمّم درست ہے اور وضو کا تیمّم جب ہی جائز ہوگا کہ ضرر متحقق ویقینی ہو۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ سرد پانی سے زیادہ ٹھنڈ کا خطرہ ہو تو دونوں قسم کا تیمّم جائز ہے بشرطیکہ اس پانی کو گرم کرنا یا دھوئے ہوئے اعضاء کو گرمی پہنچانا ممکن نہ ہو، مگر ان نمازوں کا اعادہ واجب ہوگا۔ (ص ۱۰۵/۱)

مسئلہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جو تیمّم جنابت وغیرہ کیلئے کیا جائے گا، وہ اسی کے نواقض سے ٹوٹے گا۔ نواقضِ وضو سے ختم نہ ہوگا، مطلب یہ کہ اس کے بعد اگر نواقضِ وضو پیش آئے تو وضو کی جگہ تیمّم اور کرے گا اور اگر تھوڑا پانی ملا تو وضو کرے گا۔ پھر جب غسل کے لائق ملے گا تو غسل والا تیمّم بھی ختم ہو جائے گا، اس لئے غسل کرنا ضروری[1] ہوگا۔

درمختار ص ۲۶۲/۱ میں ہے کہ "جنابت کیلئے اگر تیمّم کیا، پھر حدث لاحق ہوا تو وہ بے وضو ہو جائے گا، جنبی نہیں ہوگا، لہٰذا صرف وضو کرے گا۔" کیونکہ اس کا تیمّم وضو کے حق میں ٹوٹا اور غسل کے حق میں باقی رہا، جب تک غسل کو واجب کرنے والی چیز نہ پائی جائے۔

مسئلہ: یہ بھی مسئلہ ہے کہ جس عذر کی وجہ سے تیمّم کیا ہے، اس عذر کے زائل ہوتے ہی تیمّم ختم ہو جاتا ہے اور دوسرے عذر کیلئے پھر سے تیمّم کرنا ہوگا، مثلاً کسی نے پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمّم کیا اور پھر بیمار بھی ہو گیا، تو پانی ملنے پر پہلا تیمّم ختم ہو گیا اور اب بیماری کی وجہ سے دوسرا تیمّم کرنا پڑے گا۔

مسئلہ: جنبی، حائضہ، نفاس والی کا تیمّم بھی وہی ہے جو حدثِ اصغر والے بے وضو کا ہوتا ہے۔

مسئلہ: جنبی یا حائضہ ونفاس والی صرف ایک ہی تیمّم کریں گے، جو وضو وغسل دونوں کیلئے کافی ہوگا۔ ابن حزم ظاہری کے نزدیک غسل کیلئے

---

[1] علامہ شوکانی نے لکھا: جنبی نے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی، پھر پانی ملا تو باجماع العلماء اس پر غسل کرنا واجب ہے، صرف ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن (تابعی) سے نقل ہے کہ وہ اس کو ضروری نہیں کہتے تھے، مگر وہ قول قبل وبعد کے اجماعِ علماء اور احادیث صحیحہ مشہورہ کی وجہ سے کہ حضور علیہ السلام نے پانی ملنے پر غسل کا حکم فرمایا ہے، متروک وناقابلِ عمل ہے (تحفہ ص ۱۱۸/۱)

الگ تیمم ہوگا، اور ضو کیلئے الگ، حتی کہ اگر کسی جنبی عورت کو حیض بھی آ جائے، پھر وہ جمعہ کے دن پاک ہو تو پانی نہ ملنے یا مضر ہونے کی صورت میں اس کو چار تیمم کرنے پڑیں گے، ایک جنابت کا دوسرا حیض کے بعد اور تیسرا وضو کا چوتھا جمعہ کا، اور اگر اس عورت نے کسی میت کو غسل بھی دیا ہو تو پانچواں اس کا بھی، کیونکہ ان دونوں کے واسطے بھی ان کے یہاں غسل ضروری ہے (محلی ص ۲/۱۳۸) اسی صفحہ پر حاشیہ میں اس مسئلہ کا رد بھی شیخ شمس الدین ذہبیؒ کی طرف سے چھپا ہوا ہے کہ یہ مسئلہ حدیث عمار کے خلاف ہے، حضور علیہ السلام نے ان کو جنابت سے ایک ہی تیمم کو کافی بتلایا، دوبار تیمم کرنے کو نہیں فرمایا، اور انما یکفیک میں انما حصر کے صیغوں میں سے ہے۔

بحث ونظر: حافظ ابن حزمؒ نے ۴۶ صفحات (۲/۱۱۶ تا ص ۲/۱۶۱) میں تیمم کے مسائل پر بحث کی ہے صرف ابتداء میں مرض کی وجہ سے تیمم کا مسئلہ مختصراً لکھا ہے، اور ص ۲/۱۴۴ (مسئلہ ص ۲۴۹) میں عدم وجدان ماء کی صورت میں تیمم کا جواز ذکر کیا ہے، اور اس میں حضرت عمر و ابن مسعودؓ اسود وابراہیم کا اختلاف بھی نقل کیا ہے، پھر لکھا کہ دو صحابی عمر و ابن مسعودؓ کے سوا سب تیمم للجنب کو جائز کہتے ہیں اور اس کی دلیل میں عمران بن حصین کی اس حدیث کا حوالہ دیا جو بخاری کے گذشتہ باب کے آخر میں گذر چکی ہے، جس میں حضور علیہ لسلام نے ایک الگ بیٹھنے والے کو جنابت سے تیمم کا مسئلہ بتلایا ہے۔

ابن حزم نے یہاں ایک حدیث طارق بن شہابؓ کی بھی نقل کی ہے، جس میں حضور علیہ السلام نے اس شخص کی بھی تصویب کی جس نے بحالتِ جنابت نماز نہ پڑھی اور اس شخص کی بھی جس نے بحالتِ جنابت تیمم کر کے نماز پڑھ لی تھی، ابن حزم نے اس کا جواب یہ دیا کہ پہلے کو تیمم کی تشریح کا علم نہ تھا، اس لئے وہ معذور قرار دیا گیا، دوسرے نے بلوغ تشریع کی وجہ سے صحیح عمل کیا تھا وہ تو مستحق تحسین تھا ہی۔ (محلی ص ۲/۱۴۵)

یہاں خاص طور سے یہ عرض کرنا ہے کہ ابن حزم نے امام بخاریؒ کی دونوں حدیث الباب کا کہیں ذکر نہیں کیا اور امام بخاری نے اس باب میں پہلے شعبہ کی روایت ذکر کی، پھر عمر بن حفص والی، اور اگلے باب میں ابو معاویہ والی حدیث ذکر کریں گے۔ ان تینوں روایات میں ایک ہی قصہ بیان ہوا ہے۔ یہ تیسری حدیث ابو معاویہ والی مسلم و ابوداؤد میں بھی ہے، حضرت شعبہ و عمر بن حفص والی روایات مسلم و ابو داؤد میں نہیں ہیں، ترمذی میں خوف والا باب نہیں ہے، اور اس میں یہ تینوں روایات نہیں ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اس باب اور اس کے مسائل کی سب سے زیادہ اہمیت امام بخاری نے محسوس کی ہے۔

اسی کے ساتھ حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ تنبیہ بھی قابلِ ذکر ہے جس کی طرف ہمارے علم میں کسی شارحِ بخاری نے تعرض نہیں کیا کہ حضرت شعبہ و ابو معاویہ والی روایات میں مضمونِ واقعہ کی ترتیب مقلوب یعنی مقدم موخر ہوگئی ہے اور صرف عمر بن حفص کی ترتیب درست ہے، کہ حضرت ابن مسعودؓ کے انکار تیمم للجنب پر حضرت ابو موسیٰؓ نے پہلے تو قصہ عمار و عمرؓ پیش کیا، اس کا انہوں نے جواب دیا تو آیت سنائی، جس کا جواب وہ کچھ نہ دے سکے اور اصل بات دل کی بتلانی پڑی کہ میرا انکار مصلحتِ شرعیہ کے تحت ہے کہ جواز کا مسئلہ عام طور سے چلے گا تو ہر شخص ذرا سی سردی و ٹھنڈ میں بھی تیمم کرنے لگے گا، جو یقیناً شریعت کا منشاء نہیں ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت ابن مسعودؓ کے نزدیک حضرت عمرؓ کا انکار بھی اسی مصلحت سے ہوگا، لہٰذا امام ترمذی کا[1] حضرت ابن مسعودؓ کی طرف عدم جواز کو منسوب کرنا صحیح نہیں ہے، اگرچہ انہوں نے رجوع کا قول بھی نقل کر دیا ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ نے خود ہی اپنی مراد واضح کر دی ہے دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ حضرت ابن مسعودؓ بھی ملامست کو جماع پر محمول کرتے ہیں جو حنفیہ کا مسلک ہے ورنہ وہ ابو موسیٰ کو جواب دے سکتے تھے کہ آیت میں تو جنبی کا مسئلہ ہی نہیں ہے، لہٰذا ابو عمر نے جو حضرت ابن مسعودؓ کی طرف ملامست یعنی مس المرأۃ کی تفسیر منسوب کی ہے محلِ تردد و تامل ہے۔

---

[1] فیض الباری ص ۱/۴۱۱ سطر ۲۰ میں الھیما غلط ہے، کیونکہ امام ترمذی نے صرف حضرت ابن مسعودؓ کا ذکر کیا ہے۔ ''مؤلف''

نقل مذاہب صحابہ میں غلطی

حضرتؒ نے اس موقع پر یہ بھی تنبیہ فرمائی کہ مذاہب صحابہ وتابعین کی نقل میں بہ کثرت غلطیاں ہوئی ہیں، اور جتنی احتیاط اس میں چاہئے تھی نہیں ہوئی (یہ بھی فرمایا کہ بہ نسبت ان کے کسی قدر قابل وثوق مذاہبِ ائمہ کی نقل ہوئی ہے) دوسرے یہ کہ وہ سب مذاہب ان کے عمل سے بھی نہیں اخذ کئے گئے بلکہ ان کے اقوال سے بھی اخذ کئے گئے ہیں، ظاہر ہے کسی چیز کو صرف نقل وروایت کے ذریعہ پوری طرح سمجھنا اور حاصل کرنا مشکل ہے، اور بعد ممارست کے جو تعامل سے ہی حاصل ہوسکتی ہے سمجھنا بہت آسان ہے، جس طرح یہاں حضرت ابن مسعودؓ کی طرف صرف ان سے نقل کردہ الفاظ کی بنا پر انکارِ تیمم کی بات منسوب ہوگئی، اور جب پوری بات کی چھان بین کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس سے قطعاً منکر نہ تھے، پھر اسی منسوب شدہ انکار کی بنا پر یہ بھی سمجھ لیا گیا کہ ملامست بھی ان کے نزدیک بمعنی مس المرأۃ ہے، حالانکہ یہ بھی خلاف واقع بات ہے۔

حجیتِ وِجادۃ: فرمایا کہ وِجادۃ یعنی کسی لکھی ہوئی بات سے مطلب ومفہوم لینے میں بھی اسی لئے اختلاف ہوا کہ وہ خطاب وکلام سے لینے کے برابر نہیں ہے اس کی نقل وفہم میں غلطی کا امکان زیادہ ہے، ورنہ اگر کتاب کا مطالعہ بھی کما حقہ کیا جائے، اور پوری ممارست کے ساتھ صحیح مطلب اس سے اخذ کرلیا جائے، تو وہ قطعاً حجت ہے، یا اگر کوئی حدیث دوسرے ذرائع سے بھی حاصل ہوچکی ہو اور حجت معلوم ہو تو پھر اس کی روایت وجادۃ سے بھی جائز ہے۔

نطقِ انور: فرمایا:۔ انواعِ کلام غیر محصور ہیں۔ مثلاً مصنفین کی ایک خاص نوعِ کلام ہے اور اسی کے ہم عادی ہوجاتے ہیں، اور اس سے ہمارا مذاق بگڑ جاتا ہے، اس لئے مطالبِ قرآنی سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے۔ قرآن مجید کو ایسا سمجھو جیسے خارج میں مخاطبہ بین الناس ہوتا ہے، اذا قمتم الی الصلوۃ الایہ وغیرہ میں بھی

بَابُ التَّيَمُّمِ ضَرْبَةٌ

(تیمّم (میں) صرف ایک ضرب ہے)

(۳۳۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ شَقِيْقٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَّعَ عَبْدِاللّٰهِ وَاَبِيْ مُوْسَى الْاَشْعَرِيِّ فَقَالَ لَهٗ اَبُوْ مُوْسٰى لَوْاَنَّ رَجُلاً اَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا اَمَا كَانَ يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّيْ قَالَ فَقَالَ عَبْدُاللّٰهِ لَا يَتَيَمَّمُ وَاِنْ كَانَ لَمْ يَجِدْ شَهْرًا فَقَالَ لَهٗ اَبُوْمُوْسٰى فَكَيْفَ تَصْنَعُوْنَ بِهٰذِهِ الْاٰيَةِ فِيْ سُوْرَةِ الْمَائِدَةِ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَقَالَ عَبْدُاللّٰهِ لَوْرُخِّصَ فِيْ هٰذَا لَهُمْ لَاَوْشَكُوْا اِذَا بَرَدَ عَلَيْهِمُ الْمَآءُ اَنْ يَّتَيَمَّمُوا الصَّعِيْدَ قُلْتُ وَاِنَّمَا كَرِهْتُمْ هٰذَا لِذَا قَالَ نَعَمْ فَقَالَ اَبُوْمُوْسٰى اَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَبْنِ الْخَطَّابِ بَعَثَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ حَاجَةٍ فَاَجْنَبْتُ فَلَمْ اَجِدِ الْمَآءَ فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيْدِ كَمَا تَمَرَّغُ الدَّآبَّةُ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ اِنَّمَا كَانَ يَكْفِيْكَ اَنْ تَصْنَعَ هٰكَذَا وَضَرَبَ بِكَفِّهٖ ضَرْبَةً عَلَى الْاَرْضِ ثُمَّ نَفَضَهَا ثُمَّ مَسَحَ بِهَا ظَهْرَ كَفِّهٖ بِشِمَالِهٖ اَوْظَهْرَ شِمَالِهٖ بِكَفِّهٖ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهٗ فَقَالَ عَبْدُاللّٰهِ اَلَمْ تَرَعُمَرَلَمْ يَقْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ وَّزَادَ يَعْلٰى عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ شَقِيْقٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ عَبْدِاللّٰهِ وَاَبِيْ مُوْسٰى فَقَالَ اَبُوْمُوْسٰى اَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بَعَثَنِيْ اَنَا وَاَنْتَ فَاَجْنَبْتُ فَتَمَعَّكْتُ بِالصَّعِيْدِ فَاَتَيْنَا رَسُوْلَ ﷺ فَاَخْبَرْنَاهُ فَقَالَ اِنَّمَا كَانَ يَكْفِيْكَ هٰكَذَا وَمَسَحَ وَجْهَهٗ وَكَفَّيْهِ وَاحِدَةً۔

ترجمہ: شقیق روایت کرتے ہیں کہ میں (ایک دن حضرت عبداللہ (بن مسعود) اور ابوموسیٰ اشعری کے پاس بیٹھا ہوا تھا تو عبداللہؓ سے ابو موسیٰؓ نے کہا کہ اگر کوئی شخص جنبی ہو جائے اور ایک مہینہ تک پانی نہ پائے کیا وہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے گا، شقیق کہتے ہیں کہ عبداللہ نے کہا تیمم نہ کرے، اگرچہ مہینہ تک پانی نہ ملے تو ان سے ابوموسیٰ نے کہا کہ تم سورہ مائدہ کی اس آیت کو نظر انداز کر دو گے۔ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا تو عبداللہ نے کہا کہ اگر لوگوں کو اس بارے میں اجازت دے دی جائے گی، تو بس جب انہیں ٹھنڈا پانی معلوم ہوگا مٹی سے تیمم کر لیں گے، کہا تم نے تیمم کی اجازت صرف اسی خیال سے نہ دی، انہوں کہا ہاں! پھر ابوموسیٰ نے کہا۔ کیا تم نے عمار کا عمر بن خطاب سے یہ کہنا نہیں سنا کہ مجھے رسولِ خدا ﷺ نے کسی کام کیلئے (باہر بھیجا (راہ میں) مجھے غسل کی ضرورت ہوگئی، اور میں نے پانی نہ پایا۔ تو میں (تیمم کیلئے) زمین میں جانور کی طرح لوٹ گیا پھر میں نے نبی ﷺ سے اس کا ذکر کیا، تو آپ نے فرمایا، تمہیں صرف اس طرح کر لینا کافی تھا، اور آپ نے اپنی ہتھیلی سے ایک ضرب زمین پر ماری پھر اسے جھاڑ دیا، اس کے بعد اپنے ہاتھ کی پشت کو بائیں ہاتھ سے مسح فرمایا یا (یہ کہا) کہ اپنے بائیں ہاتھ کی پشت کو ہاتھ سے مسح فرمایا پھر ان سے اپنے چہرہ کو مسح کر لیا، عبداللہ نے کہا، کہ تم نے نہیں دیکھا کہ عمرؓ نے عمار کے قول پر بھروسہ نہیں کیا، یعلی نے اعمش سے انہوں نے شقیق سے اتنی زیادہ روایت کی کہ شقیق نے کہا، میں عبداللہ اور ابوموسیٰ کے ہمراہ تھا، تو ابوموسیٰ نے (عبداللہ سے کہا) کہ کیا تم نے عمارؓ کا کہنا عمرؓ سے نہیں سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے اور تمہیں (کہیں باہر) بھیجا تھا۔ (اثنائے سفر میں) میں جنبی ہو گیا تو میں (بغرض تیمم) زمین پر لوٹ گیا، پھر ہم رسولِ خدا ﷺ کے پاس آئے۔ اور آپ کو خبر دی، تو آپ نے فرمایا۔ تمہیں صرف اس طرح کر لینا کافی تھا اور آپ نے اپنے منہ اور ہاتھوں کا ایک مرتبہ مسح فرمایا۔

بَابٌ ....(یہ باب ترجمۃ الباب سے خالی ہے)

(۳۳۸) حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللّٰہِ قَالَ اَخْبَرَنَا عَوْفٌ عَنْ اَبِیْ رَجَاءٍ قَالَ ثَنَا عِمْرَانُ بْنُ حُصَیْنِ الْخُزَاعِیُّ اَنَّ رَسُوْلَ ﷺ رَاٰی رَجُلًا مُعْتَزِلًا لَمْ یُصَلِّ فِی الْقَوْمِ فَقَالَ یَا فُلَانُ مَا مَنَعَکَ اَنْ تُصَلِّیَ فِی الْقَوْمِ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَصَابَتْنِیْ جَنَابَۃٌ وَّلَا مَآءَ قَالَ عَلَیْکَ بِالصَّعِیْدِ فَاِنَّہٗ یَکْفِیْکَ۔

ترجمہ: حضرت عمران بن حصین خزاعیؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ نے ایک شخص کو گوشہ میں بیٹھا ہوا دیکھا۔ کہ اس نے لوگوں کے ہمراہ نماز ادا نہیں کی تو آپ نے فرمایا، کہ اے فلاں! تجھے لوگوں کے ہمراہ نماز پڑھنے سے کیا چیز مانع آ گئی؟ اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھے جنابت ہو گئی اور پانی نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا کہ تیرے لئے مٹی (سے تیمم کرنا) کافی ہے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے تیمم میں ضربہ واحدہ ثابت کرنے کیلئے، یہاں مستقل باب قائم کیا، اس مسئلہ پر پوری بحث پہلے ہو چکی ہے علامہ کرمانی نے خاص طور سے واحدۃ سے استدلال کو کمزور بتلایا کیونکہ جس طرح واحدۃ کیلئے موصوف ضربۃ ہو سکتا ہے جو امام بخاری سمجھے ہیں مسحۃ بھی تو ہو سکتا ہے کہ مسح عضوین کا ایک ہی بار کیا گیا، اور لفظ سے یہی ظاہر بھی ہے (کہ مسح کے بعد آیا ہے) لہٰذا تیمم ضربتین ہی سے کیا ہوگا (لامع ص ۱/۱۳۸) میں حافظ نے بھی واحدۃ کی شرح مسحۃ واحدۃ سے کی (فتح ص ۱/۳۱۲) محقق عینیؒ نے ضربۃ واحدۃ کی صحت پر دوسرا ایراد (اعتراض) بھی نقل کیا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے "شرح تراجم الابواب" میں فرمایا:- یہ باب بلا ترجمہ ہے اور اکثر صحیح نسخوں میں (لفظ باب) نہیں ہے، اور وہ ہی صحیح ہے، لہٰذا حدیث الباب کی مناسبت باب سابق سے بایں لحاظ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد "علیک بالصعید فانہ یکفیک" جس طرح باعتبار انواع صعید کے عام ہے، اسی طرح اس کا عموم باعتبار کیفیت تیمم کے بھی ہے کہ وہ ایک ضرب کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے اور دو کے بھی۔ فتامل' اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے بھی دوٹوک فیصلہ نہیں کیا ہے کہ ایک ہی صورت پر انحصار ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔